الملك لله الحاج بشير آغا دار السعادة حفظه عن ... سنة ...



# هذا الجزء من تفسير القرآن العظيم

لسيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم [illegible]

فريد دهره ووحيد عصره الفخر الرازي

تغمده الله تعالى برحمته

فسيح جنته واعاد علينا

وعلى المسلمين من بركاته

في الدنيا والآخرة

آمين

٩



٤١ ... ٧





ما في هذا المجلد من السور الكريمة

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

## قوله تعالى

## الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص

اعلم ان الله تعالى لما اباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه احدها روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك حتى صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم في العام القابل وهو ذو القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذلك الشهر **وثانيها** ما روي عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول عن ان يقاتلهم في الاشهر الحرم فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى ويسلونك عن الشهر الحرام قتال فيه فقال تعالى قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اي من استحل منكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه **وثالثها** ما ذكره قوم من المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم يمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في ان يمتنع بالقتال من شركم وفسادكم اما قوله تعالى والحرمات قصاص الحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة اذا عرفت هذا ففي الاية تعدد كل الوجوه اما على الوجه الاول فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله والحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وفقتكم حتى قضيتموها على رغمهم في سنة سبع **واما على الوجه الثاني** فهو ان المراد ان اقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج اعلم الله تعالى بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى **واما على القول الثالث** فقوله الحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر عن الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال اما قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقاتلوه والسبب في تسميته اعتداء فقد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلايل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين واحد فكان اما ان يكون مع احد منهم وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المومنين جزء من اجزايه وبعض من ابعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا

## قوله تعالى

وانفقوا



## وانفقوا في سبيل الله الاية

اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين **الاول** انه تعالى لما امر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالالات والادوات ويحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال **والثاني** يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة يحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الاية على وفق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به في دينه من الانفاق فهو داخل في الاية سواء كان انفاقا في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او على العيال او في الزكوات والكفارات او في عمارة السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الاية وقد تقدم ذكر الجهاد انه اريد بها الانفاق في الجهاد بل وانفقوا في سبيل الله لوجهين **الاول** ان هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله وان المومن اذا سمع ذكر الله تعالى اهتز ونشط فيسهل عليه انفاق المال **الثاني** ان هذه الايات انما نزلت وقت ذهاب رسول الله الى مكة لقضاء العمرة فكانت تلك العمرة لا بد من ان يفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكان عمرة وجهادا واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لا جرم قال تعالى وانفقوا في سبيل الله ولم يقل وانفقوا في الجهاد وانفقوا في العمرة اما قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه مسايل **المسيلة الاولى** قال ابو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا وتهلكة قال المازني لا اعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا قال ابو علي قد حكى سيبويه التنضبة والتتفلة قال ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة على انها مصدر هلك فابدلت الضمة بالكسرة كما جاء الجوار واقول اني لا تعجب كثيرا من تكلفات هولاء النحويين في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد بما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها **المسيلة الثانية** اتفقوا على ان الباء في قوله بايديكم تقتضي اما زيادة او نقصانا فقال قوم الباء زايدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان والمراد بالايدي الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم فالتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقال اخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **المسيلة الثالثة** قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى نفس النفقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها اما الاولون فذكروا فيه وجوها الاول ان لا ينفقوا في مهمات الجهاد اموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق

ما لك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق في دفع الهلاك والضرر عن نفسك **الوجه الثاني** انه تعالى لما امره بالانفاق نهانا ان ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكول والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه **وجوها احدها** ان يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة **وثانيها** المراد من قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه الا قتل انفسكم فان ذلك لا يحل وانما يجب ان يقتحم اذا طمع في النكاية وان خاف القتل **فاما** اذا كان آيسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له ان يقدم عليه **وهذا الوجه منقول** عن البراء بن عازب ونقل عن ابي هريرة انه قال في هذه الآية هو الرجل يستقتل بين الصفين ومن الناس من طعن **في هذا التاويل** وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه **الاول** روي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الآية وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نصلحها فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد **الثاني** روى الشافعي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار ارأيت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا قال عليه السلام لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه وان رجلا من الانصار القى درعا كانت عليه حين ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم **والثالث** روي ان رجلا من الانصار تخلف من اصحاب بئر معونة فرأى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه فقال لبعض من معه سأتقدم الى العدو فيقتلونني ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي عليه السلام فقال فيه قولا حسنا **الرابع** روي ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب ذلك فقال كذبوا اليس الله يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التاويل ان يجيب عن هذه الوجوه **فنقول** انا انما حرمنا القاء النفس في صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع نكاية فيهم فاما اذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم انه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع **الوجه الثالث** في تاويل الآية ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص اي فان قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فان الحرمات قصاص فجاوزوا اعتداءهم عليكم ولا يحملنكم حرمة الشهر على ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة **الوجه الرابع** في التاويل ان يكون المعنى انفقوا في سبيل الله ولا تقولوا انا نخاف الفقر وانفقنا فنهلك ولا يبقى معنا شيء فنهوا ان يجعلوا انفسهم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الجعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا والقاه في الهلاك اذا حكم عليه بذلك **الوجه الخامس** ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل الذي يصيب الذنب الذي يرى انه لا ينفعه معه عمل فذاك هو القاء النفس في التهلكة فالحاصل ان معناه النهي عن القنوط

عن

من رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب **الوجه السادس** يحتمل ان يكون المراد وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بذكر المنة او بذكر وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **اما قوله** **واحسنوا** ففيه مسائل

**المسألة الاولى** اختلفوا في ان المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه **الاول** انه مشتق من فعل الحسن وانما كثر استعماله فيمن نفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل اذا كانا حسنين كان فاعلهما محسنا **الثاني** انه مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله احسانا وتعلق هذا القائل في اثبات مذهبه بالعرف **الثالث** ان المحسن هو الذي يكون فعله حسنا واحسانا معا فالاشتقاق انما حصل من مجموع الامرين **المسألة الثانية** قوله واحسنوا فيه وجوه **احدها** قال الاصم واحسنوا في فرائض الله **وثانيها** واحسنوا في الانفاق على من تلزمكم مؤنته والمقصود منه ان يكون ذلك الانفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقتروا وهذا هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه **واما قوله** ان الله يحب المحسنين فهو كلام قد تقدم تفسيره مرارا

## قوله تعالى
## واتموا الحج والعمرة لله الآية

في الآية مسائل **المسألة الاولى** الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما قال الحج فلان الشيء اذا قصده مرة اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة واما في الشرع فهو اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعاض هي الواجبات التي اذا ترك منها شيء يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس وتقصيره قولان اصحهما انه نسك ولا يحصل التحلل الا به **واما** الابعاض فهو الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي ايامها واما سائر اعمال الحج فهو سنة **واما** اركان العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعدما فرغ من السعي ان كان معه هدي ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي **المسألة الثانية** قوله تعالى واتموا امر بالاتمام وهل هذا الامر مطلق او مشروط ذهب اصحابنا الى انه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت التمام والكمال والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند اصحابنا وغير واجبة عند ابي حنيفة حجة اصحابنا من وجوه **الحجة الاولى** قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء تاما كاملا واذا ثبت الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك اما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات

فاتموهن اي فعلهن علي سبيل التمام والكمال وقوله تعالي ثم اتموا الصيام الي الليل اي فافعلوا الصيام
تاما الي الليل وحمل اللفظ علي هذا اولي من قول من يقول المراد فاسرعوا بالصيام ثم اتموه لان
هذا التقدير يحتاج الي الاضمار وعلي التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج اليه فثبت ان قوله واتموا يحتمل
ان يكون المراد الاتيان منه علي نعت التمام والكمال فوجب حمله عليه اقصي ما في الباب انه يحتمل ايضا
ان يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فاتموه الا ان حمل اللفظ علي الوجه الاول اولي ويدل
عليه وجوه الاول ان حمل الاية علي الوجه الثاني يقتضي ان يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير
اتموا الحج والعمرة ان شرعتم فيهما وعلي التاويل الاول الذي نصرناه لا يحتاج فيه الي اضمار هذا
الشرط فكان ذلك اولي الثاني ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الاية هي اول اية نزلت
في الحج فحمله لله وهذا وان كان قراءة شاذة جارية مجري خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح للترجيح
تاويل علي تاويل الرابع الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة علي الاتمام الثالث
قرا بعضهم واتموا الحج والعمرة لله ايجاب علي الحج اولي من حملها علي الاتمام لشرط الشروع الثالث
قرا بعضهم واتموا الحج والعمرة لله وهذا ان كان قراءة شاذة جارية مجري خبر الواحد لكنه بالاتفاق
صالح لترجيح تاويل علي تاويل الرابع ان الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب
اتمامها بعد الشروع فيهما والتاويل الذي ذكرتم لا يفيد اصل الوجوب فكان التاويل الذي
نصرناه اكثر فايدة فكان حمل كلام الله عليه اولي الخامس ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط
فيه اولي والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الي الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه السادس
هب انا نحمل اللفظ علي وجوب الاتمام لكنا نقول اللفظ دل علي وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر
للوجوب فكان الاتمام واجبا جزما والاتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب الا به وكان
مقدورا للمكلف فهو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج وفي العمرة السابع
روي عن ابن عباس انه قال والذي نفسي بيده انها لقرينتها في كتاب الله اي ان العمرة لقرينة
للحج في الامر بهما في كتاب الله يعني في هذه الاية فكان كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فهذا
تمام تقرير هذه الحجة فان قيل قرا علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل
علي انهم قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان هذه قراءة
شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف
الجملة الاسمية علي الجملة الفعلية الثالث ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة لله
ومجرد كونها عبادة لله لا ينافي وجوبها والا وقع التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير
جائز الرابع انه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب ان تكون العمرة
مامورا بها لقوله تعالي وما امروا الا ليعبدوا الله والامر للوجوب وحينئذ يحصل المقصود
الحجة الثانية في وجوب العمرة ان قوله تعالي يوم الحج الاكبر يدل علي وجود حج اصغر
علي ما عليه حنيفة افعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب
ان تكون واجبة لقوله تعالي واتموا الحج ولقوله ولله علي الناس حج البيت الحجة الثالثة
في المسألة الاحاديث منها ما اورد في المتفق في الصحيحين ان جبريل سال رسول
الله صلي الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

وان

وان تقيموا الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وروي النعمان بن سالم
عن عمرو بن اوس عن ابي رزين انه سال عليه السلام عن ابي شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع
الحج والعمرة ولا الظعن قال عليه السلام حج عن ابيك واعتمر امرهما والامر للوجوب ومنها
ما روي ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه السلام قال ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك
بايهما بدات ومنها ما روت عايشة بنت طلحة عن عايشة ام المومنين قالت قلت يا رسول
الله هل علي النساء جهاد فقال عليه السلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة
الرابعة في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه واعتمر النبي صلي الله عليه وسلم قبل
الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الي الحج الذي هو واجب حجة من قال العمرة
ليست واجبة وجوه الحجة الاولي قصة الاعرابي الذي سال الرسول عليه السلام عن
اركان الاسلام فعلمه الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غير هذا فقال
لا الا ان تطوع فقال الاعرابي لا ازيد علي هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح الاعرابي ان صدق
وقال عليه السلام بني الاسلام علي خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة
وايتاء الزكاة وحج البيت وقال عليه السلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة
ربكم فهذه اخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها وعن محمد بن المنكدر عن
جابر بن عبد الله عن النبي صلي الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي ام لا فقال وان تعتمر
خير لك وعن معاوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلي الله عليه الحج جهاد
والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان ما ذكرتم اخبار احاد فلا تعارض القران
وثانيها لعل العمرة ما كانت واجبة عندما ذكر الرسول عليه السلام تلك الاحاديث ثم نزل بعدها
قوله واتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الاية انما نزلت في السنة السابعة من
الهجرة وثالثها ان قصة الاعرابي مشتملة علي ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا
ان العمرة واجبة لانها هي الحج الاصغر فلا تكون هي منافية لوجوب العمرة واما حديث محمد
ابن المنكدر فقالوا رواية الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف المسألة الثالثة اعلم ان الحج علي ثلاثة
اقسام الافراد والقران والتمتع والافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادني الحل
او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا في اشهر الحج ان
ينويهما بقلبه وكذلك لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي باعمالها ثم يحج في هذه السنة ثم
قبل الطواف دخل عليها الحج يصير قارنا والتمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وياتي باعمالها
ثم يحج في هذه السنة وانما سمي تمتعا لانه يتمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل عن العمرة قبل
ان يحرم بالحج اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي
رضي الله عنه افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع افضل من
الافراد وبه قال مالك وقال ابو حنيفة القران افضل ثم الافراد ثم التمتع وهو قول المزني
وابي اسحق المروزي من اصحابنا قال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد حجة
الشافعي رضي الله عنه في ان الافراد افضل وجوه الحجة الاولي التمسك بقوله تعالي
واتموا الحج والعمرة والاستدلال به من ثلاثة اوجه الاول ان الاية اقتضت عطف العمرة

على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل إلا عند الإفراد
وأما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وهو عمرة وذلك مانع من صحة العطف **الثاني**
أن قوله وأتموا الحج والعمرة لله يقتضي الإفراد بدليل أنه قال تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي
والمقارن يلزمه فديتان عند الحصر وأيضاً أنه تعالى أوجب اوجب عن الحلق على الآدمي فدية واحدة
والقارن يلزمه فديتان عند الحصر وأيضاً **الثالث** هذه الآية تدل على وجوب الإتمام
والإتمام لا يحصل إلا عند الإفراد ويدل عليه وجهان **الأول** أن السفر مقصود في الحج بدليل
أن من أوصى بأن يحج عنه فإنه يحج من وطنه ولولا أن السفر مقصود في الحج وإلا لكان يحج عنه من أدنى
المواقيت ويدل عليه أيضاً الفقه قالوا والنذر الحج ماشياً فحج راكباً يلزمه دم فثبت أن السفر مقصود
في الحج بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه وإلا لكان القران يقتضي تقليل السفر لأن بسببه يصير السفران
سفراً واحداً فثبت أن الإتمام لا يحصل إلا بالإفراد **الثاني** أن الحج لا معنى له إلا زيارة بقاع
مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك أنه كلما كانت الزيارة والخدمة
أكثر كان موقعها عند المخدوم أعظم وعند القران ينقلب الزياران زيارة واحدة بل الحق أن جملة
أنواع الطاعات المعتبرة في الحج وفي العمرة تتكرر عند الإفراد وتصير واحدة عند القران فثبت أن
الإفراد أقرب إلى التمام فكان الإفراد واجباً بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل **الحجة الثانية**
في بيان أن الإفراد أفضل أن الإفراد يقتضي كونه آتياً بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الأعمال
الشاقة في الإفراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها
**الحجة الثالثة** أنه عليه السلام كان مفرداً فوجب أن يكون الإفراد أفضل أما قولنا أنه كان
مفرداً فاعلم أن الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عائشة أن النبي
صلى الله عليه وسلم أفرد الحج وروى جابر وابن عمر أنه أفرد وأما أنس فقد روي عنه أنه قال كنت
واقفاً عند ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لعابها يسيل على كتفي سمعته يقول لبيك بعمرة
وحجة ثم إن الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه
**أحدها** بحال الرواة أما عائشة فلأنها كانت عالمة ومع علمها كانت أشد الناس التصاقاً برسول
الله صلى الله عليه وسلم وأشد الناس وقوفاً على أحواله وأما جابر فإنه كان أقدم صحبة للرسول
عليه السلام من أنس وأن أنساً كان صغيراً في ذلك الوقت قليل العلم وأما ابن عمر فإنه كان مع صغره
أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لأن أخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم
**والثاني** أن عدم القران متأكد بالاستصحاب **والثالث** أن الإفراد يقتضي كثرة
العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان إلحاق الإفراد بالنبي صلى الله عليه وسلم أولى وإذا ثبت أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفرداً وجب أن يكون الإفراد أفضل لأنه عليه السلام كان
يختار الأفضل لنفسه ولأنه قال خذوا عني مناسككم **الحجة الرابعة** أن الإفراد يقتضي
تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الأول أولى لأن المقصود من خلق الإنس والجن هو العبادة
فكلما كان أفضى إلى تكثير العبادة كان أفضل ه **حجة** أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه ه
**الأولى** التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه
إيجاب كل واحد منهما وأن يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الأول



لا يفيد الثاني أما إذا حملناه على الثاني أفاد الأول فكان الثاني أكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لأن الأولى حمل كلام الله
على ما يكون أكثر فائدة **الحجة الثانية** أن القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل
من الإتيان بنسك واحد **الحجة الثالثة** أن في القران مسارعة إلى النسكين وفي الإفراد ترك
مسارعة إلى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله وسارعوا **والجواب**
عن الأول أنا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة تجب حمل اللفظ على الإفراد وما ذكرتموه مجرد
حسن ظن حيث يجب حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب
**عن الثاني والثالث** أن كل ما يفعله القارن فيفعله المفرد أيضاً إلا أن القران كأنه
حيلة في إسقاط الطاعة فينتهي الأمر فيه أن يكون مرخصاً فيه فأما أن يكون أفضل فلا وبالجملة
فالشافعي رضي الله عنه لا يقول الحجة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة لكنه يقول
من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقته فمجموع هذين الأمرين أفضل من الإتيان بالحجة المقرونة
**المسألة الرابعة** في تفسير الإتمام في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه **أحدها**
**روي** عن علي وابن مسعود أن تمامهما أن يحرم من دويرة أهله **وثانيها** قال أبو مسلم
المعنى أن من نوى الحجة والعمرة لله وجب عليه الإتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية
إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي عليه السلام في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى أمر رسوله
في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الغرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع
الحج والعمرة كفرضهما في وجوب الإتمام **وثالثها** قال الأصم إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر
عباده أن يتموا الآداب المعتبرة فيهما وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء
ما يتعلق بهذا الباب فقال الأمور المعتبرة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية في المال فينبغي أن يبدأ
بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون وإعداد النفقة لكل من يلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ويرد
ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير بل على
وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه
دابة قوية على الحمل أو يكتريها فإن اكتراها فليظهر للمكاري كل ما يحمل رضاه فيه **الثاني** في
الرفيق فينبغي أن يلتمس رفيقاً صالحاً للخير معيناً عليه إن نسي ذكره وإن ذكره أعانه وإن جبن
شجعه وإن عجز قواه وإن ضاق صدره صبره وأما الإخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس
أدعيتهم فإن الله تعالى جعل في دعائهم خيراً والسنة في الوداع أن يقول أستودع الله دينك
وأمانتك وخواتيم عملك **الثالثة** في الخروج من الدار فإذا هم بالخروج صلى ركعتين
يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الإخلاص وبعد الفراغ يتضرع
إلى الله تعالى بالإخلاص **الرابعة** إذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول
ولا قوة إلا بالله وكلما كانت الدعوات أزيد كان أولى **الخامسة** في الركوب فإذا ركب
الراحلة قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ما
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون
**السادسة** في النزول والسنة أن يكون أكثر سيره بالليل ولا ينزل حتى يحمى النهار
وإذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيراً **السابعة** أن قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار ه

فليقرا اية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين تحصنت بالله العظيم واستعنت
بالحي الذي لا يموت **الثامنه** مهما علا نشزا من الارض من الطريق فيستحب ان يكبر
ثلثا **التاسعه** ان لا يكون هذا السفر مشوبا بشي من الاغراض العاجلة كالتجارة وغيرها
**العاشرة** ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه
المقدمات يأتي بجميع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون
غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضات الله تعالى بقوله واتموا الحج كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني
فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه متبعا ملة ابرهيم حيث قال تعالى واذا ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات فاتمهن **الوجه الرابع** في تفسير قوله واتموا الحج والعمرة لله ان المراد افردوا كل
واحد منهم بسفر وهذا تاويل من قال الافراد وقد بيناه ما الدليل على هذا **التاويل**
يروى عن علي ابن ابي طالب وقد روي مرفوعا عن ابي هريرة وكان عمر يترك القران والتمتعة
ويذكر ان ذلك اتم للحج والعمرة وان يعتمر في غير شهور الحج فان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات
**وروي** نافع عن ابن عمر انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم **المسيلة الخامسة** قرا نافع وابن
كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحا في كل القران وهي لغة اهل الحجاز وقرا حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في ال عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد
كرطل ورطل وكسر البيت وكسره وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم

## قوله تعالى فان احصرتم

قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره حصر
لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس النعامة الحصر الملك لانه كالمحبوس بين الحجاب
وهو شعر لبيد . خبلدي باب الحصر قيام . والحصير معروف سمي به لانضمام بعض
اجزايه الى بعض تشبيها باحتباس الشي مع غيره اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على ان لفظ الحصر
مخصوص بمنع العدو اذا امتنع عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد **اختلفوا**
فيه على ثلثة اقوال **الاول** وهو اختيار ابي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل
اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب
في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدو **والقول الثاني** ان لفظ الاحصار يفيد
الحبس والمنع سواء كان ذلك بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفرا **والقول الثالث**
انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس
وابن عمر فانهما قالا لا حصر الا حصر العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي
الله عنه وفايدة هذا البحث تظهر في مسيلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند
حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وساير الموانع قال ابو حنيفة يثبت وقال الشافعي
لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة رجلان احدهما
الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب تكون
هذه الاية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والثاني ان الذين قالوا الاحصار
اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول حجة ابي



حنيفة تكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا
عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض **واما على القول الثالث**
وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير
ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول ابي
حنيفة وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو انا ندعي ان المراد
بالاحصار في هذه الاية منع العدو فقط وهذه الروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالرواية
المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى لتقدمهما على هولاء الادبا في معرفة اللغة
وفي معرفة تفسير القران ثم انا بعد ذلك نوكد هذا القول بوجوه من الدلايل **الحجة الاولى**
ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجي بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجي
بمعنى صار ذا كذا نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اي صار ذا ابل جربى ويجي بمعنى
وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون للتعدية
فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين ثم ان اهل اللغة
**اتفقوا** على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم
صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يوكد مذهبنا **الحجة الثانية**
ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع عن فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا
على ذلك الفعل متمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب
اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة عن الفعل
فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا
بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا
**ان يقال** انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون
حقيقة في المرض **الحجة الثالثة** ان معنى قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس
لا بد له من حابس والحابس المنع لا بد له من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان
الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين
فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا اما وصف العدو فانه حابس ومانع وصف حقيقي
وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه **الحجة الرابعة** الاحصار مشتق من الحصر
ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض
قياسا على جميع الالفاظ المشتقة **الحجة الخامسة** انه تعالى قال بعد هذه فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من يكون المريض
داخلا فيه لكان هذا عطفا للشي على نفسه **فان قيل** انه خص هذا المريض بالذكر لان له
حكما خاصا وهو حلق الراس فصار تقدير الاية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وان تاذى
راسكم بمرض حلقتم وكفرتم **قلت** هذا وان كان حسنا لهذا الغدر الا انه مع ذلك يلزم
عطف الشي على نفسه اما اذا لم يكن المحصر معبرا بالمريض لم يلزم عطف الشي على نفسه فكان

ه حمل المحصر على غير المريض فوجب حمل الكلام عن هذا الاستدلال فكان ذلك اولى **الحجة**
**السادسة** قال تعالى في اخر الاية فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في
الخوف على العدو لا في المرض فانه يقال شفي وعوفي لا يقال امن **فان قيل** لا نسلم ان لفظ ه
الامن لا يستعمل في المرض فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح
في عموم اولها **قلنا** لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن عن العدو وقوله
خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها **قلنا** بل توجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان
انه حصل الامن عن ماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شي تقدم ذكره والذي تقدم
ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق
الا في حق العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلايل ان الاحصار
المذكور في الاية هو منع العدو فقط اما قول من قال انه منع المرض خاصة فهو باطل بهذه الدلايل
وفيه **دليل** اخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا
النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس **وان اختلفوا** في ان الاية النازلة في سبب هل
يتناول غير ذلك السبب ام لا **اتفقوا** على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان
الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الاية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما
ذكرنا ان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا **فنقول**
لا يمنع قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين **الاول** ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم
الشرط انتفاء المشروط عند انتفايه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار
الذي دلت الاية عليه **اثبتنا هذا الحكم** في غيره بالقياس كان ذلك نسخا للنص بالقياس
وهو غير جايز **الوجه الثاني** ان الاحرام شرع لازم لانه يحتمل الفسخ قصدا الا ترى
انه اذا جامع امراته حتى فسد حجه لم يخرج من احرامه ولذلك لو فاته الحج حين لزمه القضا لم
يخرج من احرامه والمرض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه
اما المحصر بالعدو فانه خايف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا
ما عندي في هذه المسيلة على ما يليق بالتفسير اما قوله تعالى فما استيسر من الهدي فيه مسايل
**المسيلة الاولى** قال القفال في الاية اضمار والتقدير فحللتم فما استيسر وهو كقوله
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وفيها اضمار اخر وذلك لان قوله فما استيسر
من الهدي كلام غير تام بل لا بد فيه من الاضمار ثم فيه احتمالان **احدهما ان يقال**
محل ما رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر **والثاني** قال الفرا لو نصب على معنى
اهدوا ما تيسر كان صوابا واكثر ما جاء في القران من اشباهه مرفوع **المسيله الثا**[نية]
استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم واستكثر اي تكثر واستصعب اي تصعب **المسيلة**
**الثالثة** الهدي جمع هدية كما يقال تمر وتمرة وتمر وتمرة قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون
الهدي وتميم تثقله فيقولون هدية وهدية ومطية ومطي قال الشاعر
حلفت برب مكة والمصلى ٭ واعناق الهدي مقلدات

ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره متقربا
اليه ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة الهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادونه شاة
فعليه ما تيسر من هذه الاجناس **المسيلة الرابعة** المحصر اذا كان عادما للهدي
هل بدل ينتقل اليه للشافعي فيه قولان **احدهما** لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا وبه
قال ابو حنيفة والحجة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدي على التعيين وما اثبت له بدلا **والثا**[ني]
له بدل ينتقل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا **بالقول الاول** هل له ان يتحلل في الحال
او يقيم على احرامه فيه **قولان احدهما** انه يقيم على احرامه حتى يجده وهو قول ابي حنيفة
ويدل عليه ظاهر الاية **والثاني** له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح **واذا قلنا بالقو**[ل]
**الثاني** ففيه اختلافات كثيرة واقربها ان يقال يقوم الهدي بالدراهم وبالدراهم يشترى
الطعام ويؤدي وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدي **المسيلة الخامسة** المحصر اذا
اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **المسيلة السادسة**
اختلفوا في العمرة قال الفقها قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار
فيه لانه غير مؤقت وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان
عايدا اليهما اما قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ففيه مسايل **المسيلة**
**الاولى** في الاية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل الا بالنحر
فتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله وينحر واذا نحر فاحلقوا **المسيلة الثانية** قال الشافعي
رضي الله عنه يجوز دم اراقة الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك الا في
الحرم ومنشا الخلاف **البحث** في تفسير هذه الاية فقال الشافعي رضي الله عنه المحل في هذه الاية
اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان حجة الشافعي رضي الله عنه
من وجوه الاول انه عليه السلام احصر بالحديبية ونحر بها والحديبية ليست من الحرم قال
اصحاب ابي حنيفة انه عليه السلام انما احصر في طرف الحديبية الذي اسفل مكة وهو من الحرم
قال الواحدي على طرف الحرم على سبعة اميال من مكة **اجاب** القفال رحمه الله في
تفسيره عن هذا السوال فقال الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي
صلى الله عليه وسلم عن بلاغ الهدي محله **الثاني** كان يريده فدل هذا على انهم نحروا ذلك
الهدي في غير الحرم **الحجة الثانية** ان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم فهو مامور
بنحر الهدي فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدي **بيان المقام الاول**
ان قوله فان احصرتم يتناول كل من كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم وقوله بعد ذلك
فما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان هذه الاية دالة على ان نحر الهدي واجب
او معناه فانحروا ما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان هذه الاية دالة على ان نحر الهدي
واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذا ثبت هذا وجب ان يجوز له الذبح
في الحل وفي الحرم لان المكلف بالشي اقل درجاته ان يجوز له فعل المامور به واذا كان كذلك
وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر **الحجة الثالثة** ان الله سبحانه

ثم امكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يجز النحر الا في الحرم وما لم يحصل النحر لم يحصل التحلل بدلالة الاية فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو فقد يمضي الخوف وكيف يومر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فاذا تعفل حجة ابي حنيفة من وجوه **الاول** ان المحل بكسر الحاء عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال جوابه المحل عبارة عن الزمان ولان من المشهور ان محل الدين هو وقت وجوبه **الثاني** هب ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال في قوله ثم محلها الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة فبين ان الهدي هو البيت ولا شك ان المراد منه الحرم فان البيت عينه لا اراق فيه الدما **جوابه** قال الشافعي كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنه وجزاء وهدي فلا يجزئ الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين **احدهما** من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين **والثاني** دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالايات التي ذكرتموها في ساير الدما ولم قلتم انها تتناول هذه الصورة **الثالث** قال الهدي انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم **جوابه** هذا تمسك بالاسم ثم هو محمول على الافضل عند القدرة **الرابع** ان ساير دما الحج كلها قربة كانت او كفارة لا يصح الا في الحرم فكذا هذا **جوابه** ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر اما لو اوجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في ساير الدما فظهر الفرق **المسيلة الثالثة** هذه الاية دلت على انه لا ينبغي لهم ان يحلقوا روسهم الا بعد تقديم ما استيسر من الهدي كانه امرهم ان لا يناجوا الرسول الا بعد تقديم الصدقة

## قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية

فيه مسايل **المسيلة الاولى** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان بينه وكان في شعر راسي شي كثير من القمل والصيبان وهي سايرة على وجهي وانا اطبخ قدرا لي فقال عليه السلام ايوذيك هوام راسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك فانزل الله تعالى هذه الاية والمقصود منها ان المحرم اذا تاذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية **المسيلة الثانية** قوله تعالى ففدية رفع لانه مبتدا خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا فيه اضمار اخر والتقدير فحلق فعليه فدية **المسيلة الثالثة** قال بعضهم هذه الاية مختصة وذلك لان قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض او اذى من راسه ان صبر فالله تعالى اذن له في ازالة ذلك المرض بشرط بذل الفدية وقال اخرون بل الكلام مستانف في كل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج

الى علاج او لحقه اذى في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا **فنقول** المرض قد يحوج الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فابيح له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذاك **واما** من يكون به اذى من راسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصيبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج **المسيلة الرابعة** اختلفوا في انه هل يتقدم الفدية ثم يترخص او يوخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه يوخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان متقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقدير الاية فحلق فعليه فدية من طعام ولا ينتظم الكلام الا على هذا الحد فاذن يجب تاخير الفدية **اما** قوله تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلاثة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** اصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للمتعبد للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله **المسيلة الثانية** اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلاثة الجمل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة لا جرم اقل الواجب والنسك هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الاية ما يدل على كميتها وكيفيتها وبماذا حصل بيانه فيه قولان احدهما انه حصل بخبر كعب بن عجرة وهو ما روى ابو داود في سننه انه عليه السلام لما مر بكعب بن عجرة وراى كثرة الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة اصع من تمر على ستة مساكين **والقول الثاني** ما يروى عن ابن عباس والحسن انهما قالا الصيام للمتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجتهما وبماذا حصل بيانه فيه قولان احدهما انه حصل بخبر كعب بن عجرة وهو ما روى ابو داود في سننه انه عليه السلام لما مر بكعب بن عجرة وراى كثرة الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة اصع من تمر على ستة مساكين **والقول الثاني** ما يروى عن ابن عباس والحسن انهما قالا او اطعم الصيام للمتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجتهما ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم اذا لم يجد الهدي والقول الاول عليه اكثر الفقها **المسيلة الثالثة** الاية دلت على حكم من اقدم على شي من محظورات الحج بعذر فاما من حلق راسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما الواجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والاية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشي عدم عند عدم الشرط

## قوله تعالى فاذا امنتم

**فاعلم** ان تقديره فاذا امنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسايل **المسيلة**

الاولى معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشي اي تلذذ به والمتاع كل شي يتمتع به واصله من
قولهم حبل ماتع اي طويل وكان من طالت صحبته مع الشي فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان
تقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم حلالا بمكة حتى ينشا منها الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا
لانه يكون متمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح
لا كراهية فيه وههنا نوع اخر من التمتع مكروه وهو الذي حطب به عمر وقال متعتان كانتا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة
ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لي خاصة فكان السبب فيه
انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ابطال
ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه
غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم **المسيلة الثانية** قوله من تمتع بالعمرة اي من
تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا
هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج **اما** قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسايل **المسيلة
الاولى** قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرايط احدها ان يقدم العمرة على الحج **الثاني**
ان يحرم بالعمرة تحت اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشي من الطواف وان كان شوطا
واحدا ثم اتم الباقي في اشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر
الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج فعليه قولان قال في الام وهو الاصح
لا يلزمه دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم
والاملا يلزمه ذلك ويحصل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدايه وقال ابو حنيفة اذا اتى ببعض
الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع اذا لم يات باكثره **الشرط الثالث** ان يحج في هذه
السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد **الشرط
الرابع** ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام وحاضري المسجد الحرام من كان اهله على اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر
فليس من الحاضرين وهذه المسافة يعني من مكة او من الحرم فيه وجهان **الشرط الخامس**
ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فاذا عاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه
دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد فهذه هي الشرايط المعتبرة
ولزوم دم التمتع **المسيلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران
الاساة فلا يجوز له ان ياكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك وياكل منه **حجة** الشافعي
من وجوه **الاول الحجة الاولى** ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم
الجبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه **الاول** روي ان عثمن كان ينهى عن المتعة فقال له
علي رضي الله عنه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه **الثاني**
انه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فدل
على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل **الثالث** وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في

التمتع

التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه
وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج وانه اعظم فلما جعل
الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت تمكن الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران
لا دم نسك **الحجة الثانية** ان الدم ليس بنسك اصلا من مناسك الحج او العمرة كما لو افرد
بهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلاة
والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وان يكون
دم جبران **الحجة الثالثة** ان الله تعالى اوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت وكونه غير
موقت دليل على انه دم جبر لان المناسك كلها موقتة **الحجة الرابعة** ان للصوم فيه مدخلا
ودم النسك لا يبدل بالصوم اذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف تمام
الحج في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج المتمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك لان تمتعكم بو تم نقصا في حجكم فاجبروه بالهدي ليكمل به
حجكم وهذا معنى حسن مفهوم من سياق الاية وهو لا يتقرر الا على مذهب الشافعي
**المسيلة الثالثة** الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ولو شارك
ستة في بدنة او بقرة جاز ووقت وجوبه بعد ما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر
من الهدي يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعد ما احرم
بالحج جاز لان التمتع قد يجوز وعند ابي حنيفة لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عندنا دم
جبر كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر **اما** قوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج قال في المغني ان المتمتع ان وجد الهدي فلا كلام وان لم يجد فقد
بين الله تعالى ان بدله من الصيام وهل الهدي افضل او الصيام الظاهر ان يكون البدل
الذي هو الاصل افضل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي وهو
قوله تعالى تلك عشرة كاملة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** الاية نص فيما
اذا لم يجد الهدي والفقها قاسوا عليه ما اذا وجد الهدي ولم يجد ثمنه او كان ماله غايبا
او يباع بثمن غال فههنا ايضا يعدل الى الصوم **المسيلة الثانية** قوله فصيام
ثلثة ايام في الحج اي فصيام ثلثة ايام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسيلة فقهية
وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فلا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحجة وقال
ابو حنيفة يصح حجة الشافعي من وجوه **الاول** انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان
قبله وكما اذا صام السبعة الايام قبل الرجوع وانما **قلنا** انه صام قبل وقته لان الله تعالى
قال فصيام ثلثة ايام في الحج واراد به احرام الحج لان ساير افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام
يصلح فوجب حمله عليه **الثاني** ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل
فلا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله اعتبارا بساير الاصول والابدال وتحقيقه ان
البدل حال عدم الاصل مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لو وجد
الاصل لم يجز اذا عرفت هذا **فنقول** اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر
والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام

والمستحب ان يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطر **المسئلة الثالثة**
**اختلفوا** في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم منها فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد
هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في
الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع في الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه
عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة حجة الشافعي وجوه الاول ان قوله اذا رجعتم معناه الى
الوطن فالله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع
الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط
ويتاكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شئ الحجة الثانية ما روى ابن عباس
قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدى
فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النسا ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل
بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدى فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
الى امصاركم الحجة الثالثة ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع
اخف شانا منه المسئلة الرابعة قرا ابن عبلة وسبعة بالنصب على محل ثلاثة ايام كانه قيل
فصيام ثلاثة ايام لقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة اما قوله تلك عشرة كاملة فقد طعن
الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين الاول ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة
عشرة فذكره ايضاحا للواضحات والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في
كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوايد في هذا الكلام الاول ان الواو في
قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث
ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر عشرة
كاملة لازالة هذا الوهم الثاني المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء
فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد
للهدى المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى وذكر
العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد [illegible] المفردة
عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل
بيان الكمال من ثلاثة اوجه احدها انها كاملة في البدل عن الهدى قايمة مقامها وثانيها انها كاملة
في ان من حج التمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع الوجه الثالث
ان الله تعالى اذا قال وجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي
خروج الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرق والغرب فلو قال ثلاثة في الحج
وسبعة اذا رجعتم فهي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلايل المخصصة فاذا
قال بعده تلك عشرة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى
واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة الاحاد والعشرات والمئات
والالوف واما ما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال
بهذا التفسير وامر يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا

موصوفا



موصوفا بصفة الكمال خاليا من الكسر والتركيب **الوجه الخامس** ان التوكيد طريقة مشهورة في
كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة
فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة يدل على كونه في
نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم
منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في
هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة **الوجه
السادس** في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب للعرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى
ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي انه عليه السلام قال في الشهر هكذا وهكذا وهكذا
واشار بيده ثلاثا ومرة اخرى وامسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على ثلاثين و
بالثانية على تسعة وعشرين **الوجه السابع** ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط
وذلك لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط جدا فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه
**الوجه الثامن** ان قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان
الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة
المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام
يحتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين ان الواجب بعد الرجوع
سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة **الوجه التاسع** ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير
فليكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المامور به حج تام على ما قال واتموا الحج والعمرة
لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات
كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا فالمراد بكون
هذه الصيامات كاملة ما ذكرناه في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر
لان التكليف بالشئ اذا كان متاكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا
السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشئ بالوقوع كناية عن تاكد الامر به ومبالغة في ايجابه
**الوجه العاشر** انه سبحانه لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج
فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة
كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله
بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما
قال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لها بين العبادتين بالله سبحانه
فالعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة
فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يوتى الا لمحض مرضاة الله تعالى ثم ان صوم
هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه
واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة
الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه
على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة

اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوايد النفيسة وسقط بهذا الكلام طعن الملحدين عن هذه الاية
والحمد لله رب العالمين قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفيه مسائل المسئلة
الاولى قوله ذلك اشارة الى مزيد تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدى
وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رحمه الله انه راجع الى
الاقرب وهو ان لزوم الهدى وبدله على المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل
الحرم فانه لا يلزمه الهدى ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدى انما يلزم الافاقي
لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم
احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل ههنا الخلل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه
ان يحرم من الميقات فالتمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بدله
وقال ابو حنيفة رحمه الله ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده انه لا متعة
ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه وحجة
الشافعي رحمه الله من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي
الحجة الثانية قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدى واذا خص ايجاب
الهدى على المتمتع الذي يكون افاقيا لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا الحجة
الثالثة ان الله تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم
العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة ان كان من
اهل الافراد كان من اهل المتعة قياسا على المدني الا ان المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه
حجة ابي حنيفة ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من
البعض وجوابه لم لا يجوز ان يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سببا للرجحان اليس
اليس مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل يختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت
تلك الجملة عن ساير الجمل بالقرب فكذا ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بحاضري
المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة
من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم ايجب
عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة قيل له فاهل منى قال
لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام
اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع
او من اهل ما وراها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس
ولفظ لا يدل الا عليهم الاية موافق لمذهب مالك رحمه الله لان اهل مكة هم الذين يشاهدون
المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام
والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه
وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدما
لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان

الاول

الاول الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت
في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني ان العرب
تسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البر والحضر
يراد به اهل الوبر والمدر المسئلة الثالثة قال الفراء اللام في قوله لمن بمعنى على اي ذلك الفرض الذي هو
الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم المسئلة
الرابعة الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل الا ان الغالب على الرجل
انه يسكن حيث اهله ساكنون المسئلة الخامسة المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان
اصل الحرام المنع والمحروم الممنوع من المكاسب والشي المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام
الممنوع عن ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن قوله تعالى
واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه الله عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون
بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة
كانه يراد عاقبة فعله الشي كقول القايل لتذوقن في فعلك

## قوله تعالى الحج اشهر معلومات الاية

فيه مسايل المسئلة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من
تاويل وفيه وجوه احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات بحذف المضاف وهو كقوله البرد شهران
اي وقت البرد شهران والثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا
يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف
الى الاشهر والثالث يمكن تصحيح الاية من غير اضمار وهو انه جعل الاسم نفس الحج لما كان الحج فيها
كقولهم ليل نايم ونهار صايم المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان شوالا وذا القعدة
من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير ومالك انها بكليتها من اشهر الحج وقال
ابو حنيفة العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد
والحسن وقال الشافعي التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوه الحجة
الاولى ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة الحجة الثانية ان ايام النحر يفعل فيها
بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت فقد توخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء
ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب
عن الاول من وجهين احدهما ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت
قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رايته في ساعة منها
والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من
احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحايض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء واما
الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج فقد تمسكوا به من وجهين الاول
ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت الركن
من اركان الحج وهو طواف الزيارة واما الشافعي فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر

والعبادة لا يكون فايتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب بقي ههنا اشكالان الاول
انه تعالى قال من قبل ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت جعل الاهلة مواقيت للحج والاشكال الثاني
انه اشتهر من اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعد داره
البعد الشديد لا يجوز ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير
متعين بزمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الاية عامة وهذه الاية وهي
قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان النص لا يعارضه
الاثر المروي عن الصحابة المسئلة الثالثة قوله معلومات فيه وجوه احدها ان الحج انما
يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التي تؤتى بها في السنة
مرارا فاحالهم في معرفة تلك الاشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع
لم يات على خلاف ما عرفوه وانما جاء مقررا له الثاني المراد بها معلومات ببيان الرسول
صلى الله عليه وسلم الثالث المراد بها انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها لا
كما يفعله الذين نزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه
لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز في
جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله الحج اشهر معلومات والاشهر جمع تقليل على سبيل
التنكير فلا يتناول الكل وانما اكثره الى عشرة وادناها ثلثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت
ان المراد ان اشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من
ذي الحجة اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة
اوجه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة الثاني
ان الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح
الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب
وقت الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء
حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجهان الاول قوله تعالى ويسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج وهي ليست بمواقيت للحج اداء فثبت انها مواقيت لصحة
الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى
لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت والحجة الثانية ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على
الوقت كالنذر والجواب عن الاول ان الاية التي ذكرناها اخص من الاية التي تمسكتم
بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر
بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدا واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع
في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت

## قوله تعالى
## فمن فرض فيهن الحج الاية

فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى فرض في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اذا اوجبته
واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفي الوتد وغيره وفرضة



القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرضة الوتد الحز الذي فيه ومنه فرض الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد
كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء في القران فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة انزلناها
وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من
قطع شيئا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى
ابان كلاهما يرجع الى اصل واحد المسئلة الثانية اعلم ان في هذه الاية حذفا والتقدير فمن الزم
نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض انه يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا
بفعل يفعله فيخرج عن ان يكون حلالا الا ان يحرم عليه الصيد والطيب والنساء واللبس والتغطية للراس
الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا
السبب ايضا سميت البقعة حراما لانه يحرم ما يكون فيها بالولاء كان لا يحرم فقوله فمن فرض
فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء ان ذلك
الفعل ما هو قال الشافعي انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة
لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام
بمجرد النية من غير حاجة حتى ينضم اليها التلبية او سوق الهدي قال القفال يروى عن ابن جماعة من العلماء
ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد واشعر فقد احرم وعن
ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه
الحجة الاولى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة
عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجازه فلم يبق
الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب
ان يكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية ظاهر قوله عليه السلام ولكل امرئ ما نوى
الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم
حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجهان الاول ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة
انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع بنفس النية
كالصلاة واما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرءوا
الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين
المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر
احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني
كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية
وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة
على الماهية ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت
لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء
من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في بعض الاوقات تحريكه وجب ان يجعل
النصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون المقدمة الثانية اذا قلت لا رجل في
الدار بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية توجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما

اذا قلت لا رجلٌ بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلاً منكراً مبهماً وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب اولى على جميع النفي من قولك لا رجلٌ بالرفع والتنوين اذا عرفنا هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين **فنقول** اما الذين قرؤا الثلثة بالنصب فلا اشكال واما الذين قرؤا الاولين بالرفع مع التنوين **والثالث** بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيراً ما يقدم على الايذاء والايحاش المودي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملاً على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اما المفسرون فانهم قالوا من قرا الاولين بالرفع **والثالث** بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال وهذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنهي وخص الثالث بالنفي **المسئلة**

**الثانية** اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث المراد به الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النسا لا يكون رفثاً واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول

وهن يمشين بنا هميسا ... ان يصدق الطير نيل لميسا

فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال اخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله عليه السلام اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صايم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللغة فهو انه روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال ارفث الرجل ارفاثاً وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرناهما فيما قبل ان الفسق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فاكثر المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح متناول له والنهي على الشي يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوهاً **فالاول** المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بيس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر **والثاني** المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم **والثالث** قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الله ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقاً اهل لغير الله به **والرابع** قال ابن عمر انه المعاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه **والخامس** ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا **والسادس** قال محمد بن جرير الطبري الفسوق

هو

هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدال فهو فعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولاً وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون وجوهاً في هذا الجدال **فالاول** قال الحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل **الثاني** قال محمد بن كعب القرظي ان قريشاً كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال اخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك **الثالث** قال مالك في الموطا الجدال في الحج ان قريشاً كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما نرى والله تعالى اعلم **الرابع** قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم واخرون يقولون بل غداً وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على روية الاهلة واخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد واخرون يقولون بل غداً فالله تعالى نهاهم عن ذلك كانه قيل قد تبينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة **الخامس** قال القفال يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق ذلك عليهم وقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منياً فقال عليه السلام لهم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ **السادس** قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ان ايهم المصيب موقف ابراهيم عليه السلام **السابع** انهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم لا جدال في الحج فان الزمان قد عاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه السلام في حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاماً حسناً في هذا الموضع فقال قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبراً وان يكون نهياً كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفراً فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله فان هذه الاشيا لا توجد مع الحج فان قيل اليس مع هذه الاشيا يصير الحج فاسداً ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقياً معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج **قلنا** المراد من الاية حصول المضادة بين هذه الاشيا وبين الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشيا بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شي اخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه واذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه

وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن
جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الاية كالبعث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالاداب
الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات **المسئلة الثالثة** الحكمة في ان الله تعالى
ذكر هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص وهو قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت
في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة
وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة اعني
الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية ولا فسوق
اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال الاشارة الى قهر القوة
الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه وهي الباعثة
للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شي فلما كان منشا الشر محصورا
في هذه الامور الثلثة لاجرم قال لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله ومحبته
والاطلاع على نور جلاله والانخراط في تلك الخواص من عباده فهذه اسرار يقينية هي المقصد الاقصى
من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور **المسئلة
الرابعة** من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدل واحتج بوجوه **احدها**
انه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي انواع جميع الجدل ولو كان الجدال في الدين طاعة ٥
وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهي عنه في الحج على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم
طاعة الى طاعة فكان اولى بالترغيب فيه **وثانيها** قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل
هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم **وثالثها**
وثالثها قوله ولا تنازعوا فتفشلوا نهي عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال في
الدين طاعة عظيمة **واحتجوا** عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ٥
وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب
المال والجاه والجدال الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله ٥

## قوله تعالى
## وما تفعلوا من خير يعلمه الله

**اعلم** انه تعالى قبل هذه الاية امر بفعل ما هو خير وطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال
فمن فرض فيهن الحج ونهي عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم
عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى في الظاهر ان يقال وما تفعلوا
يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه الله لفوايد
ولطايف **احداها** اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر اخفيته
لتعلم انه اذا كانت رحمتي لك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى **وثانيها** ان من المفسرين
من قال في تفسير قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها معناه انه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي
لفعلت فكذا هذه الاية كانه **قيل** للعبد ما تفعله من خير علمته واما الذي تفعله من الشر
فان امكن ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك **وثالثها** ان السلطان العظيم اذا قال لعبده وانطبع
كل ما يتحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب
العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه
اكرم الاكرمين لاجرم ذكر ما يدل على الوعد بالعقاب **ورابعها** ان جبريل عليه السلام لما قال
ما الاحسان فقال الرسول الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا
بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات ليكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي
هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ناظر اليه كان احرص
على العمل واكثر الندامة واقل تغيرا عنه **وخامسها** ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع
ما يفعله كان جده واجتهاده في الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن
كذلك فلهذه الوجوه اتبع فعل الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا
من خير يعلمه الله اما قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان **احدهما**
ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق
الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد فيه
من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة
الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد **الاول** لوجوه **الاول**
ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الاخرة يخلصك من عذاب متيقن **وثانيها**
ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دايم **وثالثها**
ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والاسقام والبليات وزاد الاخرة يوصلك
الى لذات باقية خالصة عن شوايب المضرة امنة من الانقطاع والزوال **ورابعها** ان زاد الدنيا
يوصلك الى الاخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول **وخامسها** ان زاد الدنيا يوصلك
الى منصة الشهوة والنفس وزاد الاخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير
الزاد التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الاية فكانه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد التقوى
فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقايق
الامور بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال
الاعشى في تقرير هذا المعنى

**اذا انت** لم ترحل بزاد من التقوى ... ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله ... وانك لم ترصد كما كان ارصدا

**والقول الثاني** ان هذه الاية في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون
ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله سبحانه ان يتزودوا
فقال وتزودوا ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم
عن الظلم وعن ابن زيد ان قبايل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى
محمد بن جرير الطبري وهذا بعيد لان قوله عن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا
بها فنهوا عن ذلك بهذه الاية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى

راجع الى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا واتقوا والتقوى في عرف الشرع والقران
عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان
**احدهما** ان القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فعلى
هذا الطريق صح دخوله تحت الاية **والثاني** ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا ۞
للعاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى اما قوله تعالى واتقون ففيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر
انا ابو النجم وشعري شعري **المسئلة الثانية** اثبت ابو عمرو الياء في قوله فاتقوني
على الاصل وحذف الاخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه اما قوله تعالى يا اولي الالباب
فاعلم ان لب الشي ولبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل
لانه اشرف ما في الانسان والذي يمتاز به الانسان عن البهايم ويقرب من درجة الملايكة ۞
واستعد به للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب
الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول واطلاق
اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيرة وحمية فلان له نفس ولمن ليست له حمية
فلان لا نفس له فكذا ههنا **فان قيل** اذا كان لا يصح الا خطاب العقلا فما الفايدة في قوله
يا اولي الالباب **قلنا** معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه
الاشيا والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

ولم ار في عيوب الناس شيا كنقص القادرين على التمام

ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون
فكان اعراضهم اخس فلا جرم كانوا اضل

## قوله تعالى
## ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا ۞

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية والتقدير ليس عليكم جناح في ان تبتغوا
**المسئلة الثانية** اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه **احدها**
انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الاية والتجارة كثيرة الافضا الى الجدال بسبب المنازعة
في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة **وثانيها** ان التجارة كانت محرمة
وقت الحج في دين اهل الجاهلية وظاهر ذلك مستحسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى
فوجب ان لا تتلطخ هذه الخدمة منه بالاطماع الدنيوية **وثالثها** ان المسلمين لما علموا انه صار
كثيرا من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج مثل اللبس والطيب والاصطياد والمباشرة
مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع شدة الحاجة اليه فبان يصير سببا
لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى **ورابعها** ان عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال
بساير الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح ان
تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة

جارة

جايزة غير محرمة اذا عرفت هذا **فنقول** المفسرون ذكروا في تفسير قوله ان تبتغوا
فضلا من ربكم وجهين **الاول** ان المراد هو التجارة ونظيره من القران قوله تعالى
واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان **الاول** ما روي
عطا عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج **والثاني**
الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب
يتحرزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا
يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هولاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب
الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف
واعانة الضعيف واطعام الجايع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه
لما كان ما قبل هذه الاية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات
دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغني عن ذكره والرواية الثانية
ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال سال
رجل رسول الله عما سالت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعا وقال انتم حجاج ۞
وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر وللاجير وللجمال **الرواية
الثالثة** ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم منها
فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
هذه الاية **الرواية الرابعة** قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا
منى فنزلت هذه الاية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر المذاهب الى هذا القول حملوا
الاية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الاية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون
في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى
فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا واعلم ان هذا القول ضعيف من
وجوه **احدها** الفا في قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت
بعد انقضاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج **وثانيها** ان حمل الاية على موضع
الشبهة اولى من حملها لا على موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمان الحج
فاما بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة اما ما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلاة
فجوابه ان الصلاة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنايها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي
متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال
بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة التطيب واللبس وامثالها باقية لانا
نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا **القول الثاني** ان المراد بقوله
تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبا
لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجايع وهذا القول

منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر اعترض الله رضي عليه بان هذا واجب او مندوب ولا
يقال في مثله لا جناح عليكم فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات **والجواب**
لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات **والدليل** عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة والقصر بالاتفاق من المندوبات وقال تعالى
وايضا فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم ساير الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج
ونقصانا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم **المسئلة الثالثة**
اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة اما ان لم توقع نقصا
البتة فيها كانت من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال
عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري
تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جارية مجرى الترخص

## قوله تعالى
## فاذا افضتم من عرفات الاية

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال
افاض البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها منبثة وكذلك افاضة القداح في الميسر معناه
جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في
الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه وعليه قوله اذ تفيضون ومنه
يقال للناس فوضى وبيانهم فوضى وقال افاضت العبرة معها فاصل هذه الكلمة الدفع
للشي حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك
ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه
صب في وادي وقيران وهو يخدش بعيره بمحجنه **المسئلة الثانية** عرفات جمع عرفة
سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير
كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات **فان قيل** هلا منعت
الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث **قلنا** هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع
كثيرة من الارض كل واحد منها مسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع
تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف **المسئلة الثالثة**
**اعلم** ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة
وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء ونحوها اما يوم التروية
ففيه قولان **احدهما** من روي يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره ورويته
**والثاني** من رواه من الماء يرويه اذا سقاه من عطش اما **الاول** ففيه ثلاثة
اقوال **احدها** ان ادم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل
اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك

فقال

قال يا رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون
من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي **وثانيها** ان ابرهيم عليه السلام راى في منامه
ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح مفكرا هل هذا من الله او من الشيطان فلما راه ليلة عرفة
يومر به اصبح فقال عرفت يا رب انه من عندك **وثالثها** ان اهل مكة يخرجون
يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في غدهم بعرفات
**واما القول الثاني** وهو اشتقاقه من تروية الماء ففيه ثلاثة اقوال **احدها**
ان اهل مكة كانوا يحبسون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون
في هذا اليوم من مشاق السفر ويسعون في الماء ويروون ابلهم بعد مقاساتهم قلة الماء
في طريقهم **والثاني** انهم يتزودون الماء الى عرفة **والثالث** ان المذنبين كالعطاش
الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوا منها حتى رووا واما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله
تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس بان الشفع تروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة
انه عليه السلام قال صيام عشر الاضحى كل يوم فيها كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم
يوم عرفة سنتان وروى انس انه عليه السلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل
ثواب ايوب على بلاه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم واما يوم عرفة
فله عشرة اسما خمسة منها مختصة بها به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة
الاولى **فاحدها** عرفة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال ايضا ان المعرفة وفيه ثمانية اقوال
الاول قول ابن عباس ان ادم وحوا التقيا بعرفة فعرف احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة
والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب وحوا بجدة وابليس
ببيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم بالحج لقي حوا بعرفات فتعارفا **وثانيها**
ان ادم عليه السلام علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم
فسمي به **وثالثها** قول علي وابن عباس وعطا والسدي سمي الموضع عرفات لان ابرهيم عليه السلام
عرفها حين راها بما تقدم من النعت والصفة **ورابعها** ان جبريل كان يعلم ابرهيم
عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف
قال نعم **وخامسها** ان ابرهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة وذهب
الى الشام ولم يلتقيا سنتين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات **وسادسها** ما ذكرنا
من امر ابرهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل في امر منامه **وسابعها** ان الحاج يتعارفون
فيه بعرفات اذا وقفوا **وثامنها** انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة **والقول**
**الثاني** في اشتقاقه انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق
بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال
ان ادم وحوا لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله سبحانه الان عرفتما
انفسكما **والقول الثالث** انه من العرف وهو الرايحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة
عرفها لهم اي طيبها لهم ومعنى ذلك ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات
الذنوب ويكتسبون به عند الله رايحة طيبة قال النبي عليه السلام خلوف فم الصايم اطيب

عند الله من رجح المساكت الاسم الثاني اياس الكفر من دين الاسلام الثالث يوم اكمال
الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان وقد جمع الله هذه الاشيا من الاربعة
في قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الاية قال عمرو بن عباس نزلت هذه الاية عشية
عرفة وكان يوم جمعة والنبي عليه السلام واقف بعرفة في موقف ابرهيم عليه السلام وذلك
في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبي عليه السلام لو يعلم الناس
ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية انزلت علينا لاتخذنا
ذلك اليوم عيدا فقال عمر اما نحن فجعلناه عيدين كان ذلك اليوم يوم عرفة ويوم جمعة
فاما معنى اياس المشركين فهو انهم يئسوا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان يرتدوا راجعين
الى دينهم واما معنى اكمال الدين فهو انه تعالى ما امرهم بعد ذلك بشيء من الشرايع واما اتمام
النعمة فاعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تمت
ذلك اليوم ولذلك قال في اية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما قدم البشير
على يعقوب قال على اي دين تركت يوسف قال على الاسلام قال الان تمت النعمة واما معنى
الرضوان فهو انه تعالى رضي بدينهم الذي تمسكوا به وهو الاسلام فهو بشارة بشرهم به
في ذلك اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذي بشرهم فيه باكمال الدين وقيل اليوم يوم صلة
الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ويوم قطيعة القاطعين ان الله بري
من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة النادمين وقبول توبة التايبين ربنا ظلمنا
انفسنا فكما تاب برحمته على ادم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا والحاج
وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور الكريم ان يكرم زايره واما الاسما الحسنة الاخرى
ليوم عرفة فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين
فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه
وفاته سائر مناسك الحج اجزي عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه
اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادي فيه ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه
اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده
ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب في اليوم
بل يجزي في الليل وروي القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس ٥
وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد
ومشهود وهذه الاسما فسرناها وهذه الايات واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من بين
ساير ايام العشرة بفضايل منها انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه السلام
صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن انس كان يقال في
ايام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة الاف بلى يستحب للحاج الواقف بعرفات
ان يفطر حتى يكون وقت الدعا قوي القلب حاضر النفس المسئلة الرابعة اعلم انه لابد



وان فيه اشارة حقيقية الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل مكة
محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على
احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام
الى وقت خروجه الى عرفات وحينيذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد
الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما صلى الظهر
خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعدما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك
الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها
مع الامام الظهر والمغرب والعشا والصبح والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير
يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب لهم قبة الامام بنمرة وهي معه
قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك
الحج ويحرضهم على اكثار الدعا والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام
وافتتح الخطبة الثانية والموذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها
مع فراغ الموذنين من الاذان ثم ينزل ويقيم الموذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال
ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات
فيقفون عند الصخرات لان النبي عليه السلام وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة
يذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته
الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد
الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك في هذا
الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى
طلوع الفجر يوم النحر ثم اذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب
حتى يجمع بينهما وبين العشا بالمزدلفة وفي تسمية مزدلفة اقوال احدها انهم
يتقربون منها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون بها والازدلاف
الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة ٥
جمع لانه يجمع فيها بين صلاتي العشا والمغرب هذا قول قتادة وقيل لان ادم عليه السلام
اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب
والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر
صلى صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو متفق عليه
فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى
المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اخر المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه ان امكنه
او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم
يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن
محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا

اتوا منا ورموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدأ الرمي ثم بعد ما رمي جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه لانه ربما لا يكون معه هدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعوره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج المسئلة الخامسة اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة في دينهم يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هولاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما نرفع من مزدلفة فندخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم اذا جاوزوا المزدلفة صاروا في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بمخالفة القوم في الدفعتين فامره بان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والاية لا دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام المسئلة السادسة الصحيح ان الاية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك ان الاية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروط بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا فصح في الباب ان الحج يبطل عند ترك بعض المامورات الا ان الاصل ما ذكرناه وانما نعدل عنه لدليل منفصل وذهب كثير من العلماء ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه فات ذلك المسئلة السابعة قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام فدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وانما اوجب باشارة الاية او بالسنة والمشعر الحرام فيه امر صريح وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج قالوا وفي الاية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا افضتم من عرفات امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات المسئلة الثامنة المشعر الحرام المعلم واصله من قولك شعرت بالشيء اي علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء علامته فسمى الله ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال

مايكون

ما يكون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعا عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو اخر حد مزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بمزدلفة المسئلة التاسعة اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشا هناك والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلاة لذكري والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون اما قوله تعالى فاذكروه كما هداكم ففيه سوالات السوال الاول لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه وما الفائدة في هذا التكرير الجواب من وجوه احدها ان [illegible] ان اسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا اذكروا الله كما هداكم امر لنا بان نذكر الله سبحانه بالاسماء والصفات التي بينها لنا وامرنا بان نذكره بها لا بالاسماء التي نذكرها بحسب الراي والقياس وثانيها انه تعالى امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الاسلام فكانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وثالثها ان قوله اولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما ذكر هو ضد النسيان والثاني الذكر بالقول فما هو خلاف النسيان قوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واما الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم اباكم واذكروا الله في ايام معدودات فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية ورابعها قال ابن الانباري معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وخامسها يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى ان توقيف الذكر على المشعر الحرام اقامة لوظائف الشريعة فاذا عرفت منها ترقيت الى مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل ما سواه فيصير مستغرقا في نور جلاله وصمديته ويذكره لانه هو ولانه يستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك فيه تشرفا به اليه لكونك ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه وانما بدا بالاول وثنى بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف

لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الراهبين دون
التابعين للاثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله وصفاته الحسنى والمراد
بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل
على ان الذكر الثاني هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا
الشكر وثامنها انه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر
مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة اعني الحج فازال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروا الله
كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما
كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع
وتاسعها ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء
هناك ثم قوله واذكروا الله كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح السوال الثاني
ما المراد بالهداية في قوله كما هداكم الجواب منهم من قال انها خاصة والمراد كما هداكم
بان ردكم من مناسك حجكم الى سنة ابرهيم عليه السلام ومنهم من قال انها خاصة لا بل هي عامة متناولة
لكل انواع الهدايات في معرفة الله تعالى ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله وشرايعه السوال
الثالث الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود الجواب يحتمل ان يكون راجعا
الى الهدى والتقدير ان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القران
والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي به بين لكم معالم دينه وان كنتم قبل انزاله ذلك
عليكم من الضالين اما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها
حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين

## قوله تعالى
## ثم افيضوا من حيث افاض

فيه قولان الاول المراد به الافاضة من عرفات ثم القايلون بهذا القول اختلفوا
فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الاية امر لقريش وحلفايها وهم الحمس وذلك انهم
كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب
ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترفعون على الناس نحن اهل الله فلا نحل
حرم الله وثالثها انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم
نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم فلهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا في
المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما
يفعله ساير الناس وروي ان النبي عليه السلام لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باحرام الناس
الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام ابايك وقومك
فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف
بها وهذا الذي قيل فقوله من حيث افاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث افاض ساير
الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القايلين بان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات
وروي ان النبي عليه السلام كان يقف في الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس

وايقاع

وايقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رييسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم
الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم
مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الاية وجه ثالث ذكره القفال وهو ان يكون
قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر القديم وما سواه
مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذا جملة الوجوه في تفسير مذهب من قال
من عرفات القول الثاني المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة الى منا يوم النحر
وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة الى منا يوم النحر قبل طلوع الشمس
للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابرهيم واسمعيل واتباعهما وذلك انه كانت
طريقتهم الافاضة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه السلام والعرب الذين كانوا وقفوا
بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالله تعالى امرهم بان تكون افاضتهم من المزدلفة
من الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من
القولين اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضي ظاهره
ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان ثم فانها توجب الترتيب
ولو كان المراد من هذه الاية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من
عرفات كان هذا عطفا للشي على نفسه وانه غير جايز ولانه يصير تقدير الاية فاذا افضتم
من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جايز فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الاية
متقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا
الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان تكون تلك بعينها قلنا هذا وان
كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام لما ذكرتم
فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان القول لا يستمر الا اذا حملنا لفظ
من حيث افاض الناس في قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جايز فانه مختص بالمكان
لا بالزمان اجاب القايلون بالقول الاول عن ذلك السوال بان ثم ههنا على مثال
ما في قوله تعالى وما ادريك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا اي كان مع هذا
من المومنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا ثم قد اعطيتك امس كذا فايدة كلمة
ثم ههنا تاخر احد الخبرين عن الاخر لا تاخر هذا المخبر عنه عن ذاك المخبر عنه واجاب
القايلون بالقول الثاني بان التوقيت الزماني والمكاني يتشابهان جدا فلا يبعد حمل اللفظ
المستعمل في احدهما مستعملا في الاخر على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد
من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابرهيم واسمعيل واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول
الزهري ان الناس في هذه الاية ادم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا
من حيث افاض الناسي وقال هو ادم نسي ما عهد اليه ويروى انه قرا الناس بكسر السين اكتفا
من اليا بالكسرة والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا يتركوه اما قوله واستغفروا
الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهي ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله

ويعزم ان لا يقتصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله لا المنافع العاجلة كما ان
ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب مستعد لمعناهما فاما الاستغفار باللسان من غير حصول
التوبة بالقلب فهو الي الضرر اقرب **فان قيل** كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم
من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الي الاستغفار **والجواب** انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب
وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن
المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضا تداركا لذلك الخلل المجوز وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة
خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف
في اعمال كل العمر الا ان بتقدير امكانه فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق
لا يليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملايكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من
هذه الجهة ولهذا قال عليه السلام وانه ليغان علي قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة
واما قوله ان الله غفور رحيم قد علمت ان غفور يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الاية مسلتان
**المسيلة الاولي** هذه الاية تدل علي انه تعالي يقبل التوبة من التايب لانه تعالي لما امر المذنب بالاستغفار
ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا علي انه تعالي يغفر ذلك للمستغفر
ويغفر ذلك للذي تمسك بحبل رحمته وكرمه **المسيلة الثانية** اختلف اهل العلم في المغفرة
الموعودة في هذه الاية فقال قايلون انها عند الدفع من عرفات الي جمع وقال اخرون انها عند
الدفع من جمع الي منا وهذا الاختلاف فرع علي ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا علي اي الامرين يحمل
قال القفال ويتاكد **القول الثاني** بما روي نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلي الله عليه
وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله عز وجل تطاول عليكم في مقامكم هذا فقبل
من محسنكم ووهب مسيكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا علي اسم الله فقال
اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كييبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه السلام
اني سالت ربي عز وجل بالامس شيا لم يجد لي به سالته التبعات فابي علي به فلما كان اليوم اتاني
جبريل فقال ان ربك يقريك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم اجعلنا
من اهله بفضلك يا اكرم الاكرمين

## قوله تعالي فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا

فيه مسايل **المسيلة الاولي** روي ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد
ايام التشريق يقفون بين مسجد منا وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضايل ابايه في السماحة
والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد
منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بماثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم
ان يكون ذكرهم لربهم لا لابايهم **وروي القفال** في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله
صلي الله عليه وسلم علي راحلته يوم الفتح مستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثني عليه ثم قال اما بعد
ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتعظمها فانما الناس رجلان
مومن تقي كريم علي الله او فاجر شقي هين علي الله ثم تلا يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثي





اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وعن السدي ان العرب بمنا بعد الفراغ من الحج كان احدهم
يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت
هذه الاية **المسيلة الثانية** اعلم ان القضا اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ
واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول قوله تعالي فقضاهن سبع سموات فاذا
قضيت الصلاة وقال عليه السلام في الصلاة وما فاتكم فاقضوا وما فاتكم ويقال في الحاكم
عند فصل الخصومة قضي بينهما ونظير **الثاني** قوله تعالي وقضي ربك واذا استعمل في الاعلام
فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الي بني اسرايل في الكتاب يعني اعلمنا هم اذا ثبت هذا فنقول
قوله تعالي فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصا وذكر كثيرا منه قد تقدم
من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما
امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله كقول القايل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني الفراغ من الحج بل الدخول
فيه **وهذا القول** ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مشعر بالاتمام والفراغ من الكل
وهذا التعارف **بقول القايل** اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ
واما هذه الاية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج **المسيلة الثالثة** المناسك
جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج وان جعلتها
جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف
المضاف اذا عرفت هذا **فنقول** قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله به الناس في
الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو هراقة الدم **المسيلة الرابعة** الفاء
في قوله فاذكروا الله يدل علي ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا **اختلفوا** في ان
هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله علي الذكر علي الذبيحة ومنهم من حمله علي الذكر الذي هو التكبيرات
بعد الصلاة في يوم النحر وايام التشريق علي حسب اختلافهم في وقته اولا واخرا لان بعد الفراغ
من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من
ذكر التفاخر باحوال الابا لانه تعالي لو لم ينههم عن ذلك بانزال هذه الاية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه
الطريقة الذميمة فكانه تعالي قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا علي ذكر
الله دون ذكر الابا ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال علي الدعا
وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به
بعد الفراغ منه ان يقبل علي الدعا والتضرع والاستغفار والانقطاع الي الله وعلي هذا جرت السنة
بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه
المناسك قهر النفس ومحو اثار النفس والطبيعة ثم هذا القدر ليس مقصودا بالذات بل المقصود
منه ان يزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتي يتجلي فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم
مناسككم وازلتم اثار البشرية وتنظيما لاذي عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير
القلب بذكر الله فالاول نفي **والثاني** اثبات والاول ازالة ما دون الحق عن سنن الاسرار والثاني
استنارة القلب بذكر الله الجبار اما قوله تعالي كذكركم اباكم ففيه وجوه **احدها** وهو قول

جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم
وفي ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه اذكروا الله كذكركم آباءكم يعني توفروا على ذكر
الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الآباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه
كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على
الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذاك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في
العقبى وان كان صدقا فذاك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك من امهات المهلكات
فثبت ان اشتغالكم بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الاولوية فلا
اقل من التساوي **وثانيها** قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم واكتفى
بالآباء من الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح الكلام ابه ابه
امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه
**وثالثها** قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر
ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله **ورابعها** قال ابن الانباري في هذه الآية ان
العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالآباء كقولهم وابي وابيكم وجدي وجدكم فقال الله
تعالى عظموا الله كتعظيمكم آباءكم وخامسها قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية
فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة
فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو بل المبالغة
في التوحيد هنا اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا **وسادسها** كان
الطفل يرجع الى ابيه في جميع طلب المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله
تعالى كذلك **وسابعها** يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء من
عند الله فعرفهم الله تعالى ان آباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت
غير معتبرة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا بدل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الثناء
عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يحلفوا بآبائهم وقال من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت ان كان ما سوى
الله فانما هو بالله وبالله فالاولى تعظيم الله جل وعز ولا اله غيره **وثامنها** روي عن ابن عباس
انه قال في تفسير هذه الآية هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر
بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المتعين وجميع الوجوه
مشتركة في شيء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له
دائم الرجوع اليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا اكرم
الاكرمين اما قوله تعالى او اشد ذكرا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في محل الاعراب
في اشد قيل الكاف فيكون موضعه جرا وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا
الله مثل ذكركم آباءكم او اذكروه اشد ذكرا من آبائكم **المسئلة الثانية** قوله او اشد ذكرا معناه
بل اشد ذكرا او لاجل ذلك لان مفاخر آبائهم كانت قليلة اما صفات الكمال غير متناهية فيجب
ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم

قال

قال القفال ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع
منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه

## قوله تعالى
## فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله بين اولا تفصيل مناسك الحج ثم امر بعدها
بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم
بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال اذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد
ذكرا ثم بين بعد الذكر لنفسه الدعاء فقال فمن الناس من يقول ربنا وما احسن هذا الترتيب
فانه لا بد من تقديم العبادة كسرا للنفس وازالة لظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من
الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب فتجلى نور جلاله ثم بعد الذكر يشتغل الرجل بالدعاء فان
الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكي عن ابراهيم انه قدم الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين
ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا فنقول
بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان **احدهما** ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب
الدنيا **والثاني** الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم
قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصورا على طلب الآخرة **واختلفوا** في ان هذا القسم هل هو
مشروع ام لا فالاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة
له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة فالاولى له ان يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة وروى
القفال في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض
فقال ما كنت تدعو الله قبل قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجله لي في الدنيا
فقال النبي عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم له فشفي واعلم انه سبحانه
لو سلط الالم على عرق واحد على البدن او على منبت شعرة واحدة لتشوش الانسان وصار
بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن الذي يستغني عن امداد رحمة الله
في دنياه وعقباه فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز وفي الآية اشارة اليه
حيث ذكر القسمين الاولين واهمل هذا القسم الثالث **المسئلة الثانية** اختلفوا في
ان الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا فقال قوم هم الكفار
**روي** عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما
وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث
والمعاد **وعن** انس كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى
ان من كان في هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب
نقل عن الشيخ ابي علي الدقاق رحمه الله تعالى انه قال ان الناس يستغيثون ثم يقولون افيضوا
علينا من الماء او مما رزقكم الله في الدنيا طلب المأكول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا

في الدنيا والاخرة وقال اخرون هولاء قد يكونون مومنين ولكنهم يسالون الله للدنيا لا
لاخرتهم ويكون من جملة الذنوب حيث سالوا الله في اعظم المواقف واشرف المساجد ه
حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سوال النعيم الدايم في الاخرة وقد يقال
انه من فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخرة وان كان الفاعل مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اوليك لا خلاق لهم في الاخرة وانه نزل فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة
وروي عن النبي عليه السلام ان الله يويد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه احدها
انه لا خلاق لهم في الاخرة الا ان يتوب والثاني لا خلاق لهم في الاخرة الا ان يعفو الله
عنه والثالث لا خلاق له في الاخرة بخلاف من سال الله لاخرته وكذلك لمن اخذ مالا لا خلاق
من نوع عن ذلك المسيلة الثالثة قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حذف مفعول اتنا
من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلثة روحانية وبدنية وخارجية اما
الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة
واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله اتنا في الدنيا
يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد للتزين به في الدنيا والرفع به على الاقران
كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كان
من الدنيا وكل من لا يومن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية
الا لاجل الدنيا ثم قال بعده في حق هذا الفريق وما له في الاخرة من خلاق اي ليس له نصيب
في نعيم الاخرة ونظير هذه الاية قوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الاية ان الذي
طلبه من الدنيا هل اجيب اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان
كون الانسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة
لكنه وان لم يجب فانه ما دام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وقال اخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون مجيبا مجابا لكن
تلك الاجابة تكون مكرا واستدراجا اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها
ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة
والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة
فقال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى
الحسنيين انهما الظفر والنصرة والشهادة واما الحسنة في الاخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص
من العقاب وبالجملة فقوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب
الدنيا والاخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا قال اللهم اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون
قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والاخرة
فاذا سال حسنة الدنيا وحسنة الاخرة لم يبق شيء سواه وثانيها ان المراد بالحسنة

في الدنيا

في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الاخرة جنته وقنا عذاب النار ه
فقال النبي عليه السلام ما اعلم ان هذا الرجل سال الله شيا من امر الدنيا فقال بعض
الصحابة بلى يا رسول الله انه قال اتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله انه يقول اتنا
في الدنيا حسنة اي عملا صالحا وهذا متاكد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب
لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة هي ان يشاهدوا اولادهم مطيعين
مومنين مواظبين على العبودية وثالثها قال قتادة الحسنة في الدنيا وفي الاخرة
طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا الفهم في كتاب الله وفي الاخرة الجنة ه
واعلم ان منشا البحث في الاية انه لو قيل اتنا في الدنيا الحسنة وفي الاخرة الحسنة لكان
ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال اتنا في الدنيا حسنة وهذا في محل الاثبات
فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل احد منهم حمل اللفظ
على انواع الحسنة فان قيل اليس انه لو قال اتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الاخرة لكان
ذلك متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير قلنا الذي اظنه في هذا الموضع
والعلم عند الله انا بينا فيما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول
اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي موافقا لقضايك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة
في الدنيا وفي الاخرة لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جايز اما لما ذكر على سبيل التنكير وقال
اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضايه
ورضايه وحكمه وحكمته فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول اليقين اما قوله
تعالى اوليك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسايل المسيلة الاولى قوله تعالى اوليك
فيه قولان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سالوا الدنيا والاخرة والدليل
عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الاخرة من خلاق والقول الثاني
انه راجع الى الفريقين اي لكل من هولاء نصيب من عمله على قدر ما نواه فمن انكر البعث وحج التماسا
لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه ويكون المراد ان من عمل للدنيا اعطي نصيب
مثله في دنياه كما قال من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا
نوته منها وما له في الاخرة من نصيب اما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سوالات
السوال الاول قوله لهم نصيب مما كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه ه
الجواب المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الاخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في
قوله مما كسبوا لابتداء الغاية لا للتبعيض السوال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الجزاء
على العمل الجواب نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق السوال الثالث
ما الكسب الجواب الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان
يكون ذلك جر منفعة او دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانه كثير
الكسب او قليل الكسب لانه لا يريد الا الربح فاما الذي يقوله اصحابنا من ان الكسب واسطة
بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب
ففيه مسايل المسيلة الاولى سريع فاعل من السرعة وقال ابن السكيت سرع

سريعًا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابًا وحسبة وحسبانًا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد من حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابًا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **المسئلة الثانية** اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبًا لخلقه على وجوه **احدها** ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقًا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال انه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم باسمائهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم **والقول الثاني** ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابًا شديدًا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة والقول **الثالث** انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعًا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلامًا يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبًا لخلقه **المسئلة الثالثة** ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوهًا **احدها** ان محاسبته ترجع اما الى انه يخلق علومًا ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه او الى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب او الى انه يخلق سمعًا في اذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم او الى انه يخلق في اذن كل مكلف صوتًا دالًا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فمرجع حاصل كونه تعالى محاسبًا الى انه تعالى يخلق شيئًا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليقه واحداثه على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شان عن شان لا جرم كان قادرًا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر وهذا ظاهر وورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب في قدر حلب ناقة **وثانيها** ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العدد واتصل الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه سبحانه لا يحتاج الى عقد يد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعا

المأثور

المأثور يا من لا يشغله سمع عن سمع وحاصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالمًا بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب **وثالثها** ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال عز وجل انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت فكأنه قيل ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة

## قوله تعالى
## واذكروا الله في ايام معدودات

**اعلم** انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين **احدهما** ان ذلك كان امرًا مشهورًا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك لانه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه **والثاني** لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلًا عليه اذ كان من شعار التكبير على كل حصاة منها ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هنا واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ان المعدودات هي ايام التشريق فانه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدي رحمة الله عليه ايام التشريق هي ثلاثة ايام بعد النحر اولها يوم القر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يقر الناس فيه بمنى **والثاني** يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار في هذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوة على ما سيشرح مذاهب الناس فيه **المسئلة الثانية** المراد بالذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصاة والذكر ادبار الصلوة والناس اجمعوا على ذلك الا انهم **اختلفوا** في مواضع الموضع الاول اجمعت الامة على ان التكبيرات المتعلقة بادبار الصلوة مختصة بعيد الاضحى ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف **القول الاول** انها تبتدئ من الظهر يوم النحر الى ما بعد صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمسة عشر صلاة وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في احد اقواله والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذكروا الله كذكركم ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل

على ان الاصل في هذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة
الظهر هي اول صلاة يمكن الحاج فيها بمنا فانهم يلبون قبل ذلك واخر صلاة يصلونها بمنا
هي صلاة الصبح من اخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج متقيدة
بهذا الزمان **القول الثاني** للشافعي رضي الله عنه انه يبتدي به من
صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون
التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة والقول **الثالث** للشافعي رضي الله عنه
انه يبتدي بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر يوم النحر فيكون التكبيرات
بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وابي حنيفة والقول الرابع انه يبتدي بها من
صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من اخر ايام التشريق فيكون ثلثا
وعشرين صلاة وهو قول اكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقها قول
الثوري وابي يوسف ومحمد واحمد واسحق والمزني وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلدان
ويدل عليه وجوه **الاول** ما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح
يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من اخر ايام التشريق
**والثاني** ان الذي قاله ابو حنيفة اخذ بالاقل وهذا القول اخذ بالاكثر والتكبير في
التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا **الثالث** ان هذا هو الاحوط
لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من ان ينقص منها **والرابع** ان هذه التكبيرات
نسبت الى ايام التشريق فوجب ان يوتى بها الى اخر ايام التشريق **فان قيل**
هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات في ايام التشريق فوجب ان لا يكون
مشروعا يوم عرفة **قلنا** هذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا
لما كان الاغلب في هذه المدة ايام التشريق صح ان يضاف التكبير اليها الموضع الثاني
قال الشافعي رضي الله عنه المستحب في التكبيرات ان يكون ثلثا نسقا متتابعا وهو قول
مالك وقال ابو حنيفة واحد يكبر مرتين حجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن ابي
بكر بن عمرو بن حزم قال رايت الايمة يكبرون في ايام التشريق بعد الصلاة ثلثة ولانه
زيادة في التكبير فكان اولى لقوله تعالى واذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي رضي
الله عنه ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله
فحسن وقال في التلبية واحب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق
ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة اليها وههنا يكبر مرة
واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت واما التكبير على الجمار فقد روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة فينبغي ان يفعل ذلك اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ففيه سؤالات **السوال الاول**
لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل **الجواب** صاحب الكشاف تعجل واستعجل
يجيان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب
واستعجله **السوال الثاني** قوله ومن تاخر فلا اثم عليه ففيه اشكال وذلك لانه



كان قد استوفي كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في المقصر
ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل **والجواب** من وجوه **احدها** انه تعالى لما اذن في
التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه
ياثم لان الذي ان ابا حنيفة رضي الله عنه يقول القصر عزيمة والاتمام غير جايز فلما كان هذا
الاحتمال قايما لا جرم ازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين فان شاء استعجل
وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا موجب اثم عليه في
الامرين جميعا **وثانيها** قال بعض المفسرين منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر وكل واحد
من الفريقين يعيب على الاخر فعله كان المتعجل يرى ان التاخر مخالفة لسنة الحج فبين الله تعالى
انه لا عيب في واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شا لم يتعجل **وثالثها** ان المعنى
في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث فكانه قيل ان ايام منى التي ينبغي المقام
بها هي ثلث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر عن
الثالث الى الرابع لم ينفر مع عامة الناس فلا شي عليه **ورابعها** ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة
في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق
فالطبيب يقول له الان ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر مقصوده من
هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان
مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب
لا بيان ان التعجل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه
السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه **وخامسها** ان كثيرا
من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاوز الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان
غايبا ازداد شوقه اليه واذا كان كذلك احتمل ان يخطر ببال احد بناء على هذا المعنى ان من تعجل
في يومين لحاله افضل ممن لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف
الزيارة وترك المقام بمنا ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنا وترك الاستعجال في الطواف
فلهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في ان التعجيل افضل ام التاخير فبين الله تعالى انه لا اثم
ولا حرج في واحد منهما **وسادسها** قال الواحدي رحمه الله تعالى انما قال ومن تاخر فلا
اثم عليه لتكون اللفظة الاولة موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا
بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلان يجب على موافقة اللفظ ما يصح في
المعنى اولى لان المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه **السوال الثاني** هل في الاية
دلالة على وجوب الاقامة بمنا بعد الافاضة من مزدلفة **الجواب** نعم كما كان
في قوله فاذا افضتم من عرفات دليلا على وقوفهم بها واعلم ان الفقها قالوا انما يجوز
التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين اذا غابت الشمس من اليوم الثاني
قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليومين
وانما حصل له التعجيل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهائها

وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد اما قوله
تعالى لمن اتقى ففيه وجوه احدها ان الحاج يرجع مغفورا بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره
ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين
ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق **وثانيها** ان هذه المغفرة
انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على
الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر **وثالثها** ان هذه المغفرة انما تحصل
لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر من قوله من حج فلم يرفث
ولم يفسق **واعلم** ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرنا اشارة الى اعتبار التقى في الحال والتحقيق
انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد
وغيره لانه اذا لم يجتنب ذلك صار ماثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين
الاول انه يقيد اللفظ المطلق بغير دليل والثاني لان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل
هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل مثل رمي الجمار فلا يلزمه اتقا الصيد
الا في الحرم لكن ذاك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بان هذا الاتقا معتبر في هذه الايام
فيسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي
اريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات
فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه
لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومسايلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار
صار ذلك من اقوى الدواعي له الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من
الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه
انه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه ولا يستطيع احد لاحد دفعا عن نفسه كما قال تعالى يوم
لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ،

## قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا

**اعلم** انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول
ربنا اتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
بقي المنافق فذكره في هذه الاية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الاية والغرض
بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح وان
يعلموا ان المعبود لا يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم قال
هذه الاية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه مختصة باقوام معينين ومنهم من قال
انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الاية اما الاولون
فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف
لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم واظهر الاسلام وزعم انه يحبه ويحلف بالله



على ذلك وهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه غير انه كان
منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي عليه السلام فمر بزرع لقوم من
المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل وقال اخرون المراد بقوله تعالى يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على
بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه ساير الناس
وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به فقالوا نعم الراي ما رايت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل
فاني اتخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلثماية رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسمي بهذا السبب اخنس وكان اسمه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسره بهذا السبب فاعجبه وعندي ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب
الذم فقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور
في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول
هذه الاية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا
قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل
ذلك الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت
هذه الاية ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله منبها بذلك
على حال هؤلاء الشهداء **القول الثاني** في الاية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين
ان هذه الاية عامة في حق من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب فيها
القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع
ان تنزل الاية في الرجل ثم يكون عامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات والتحقيق
في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد
الله لا يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى
هو جمع واما نزوله على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل
على قوما وصفهم بصفات توجب استحقاق الذنب علمنا ان الموجب لتلك الذمة
هو تلك الصفات فيلزم ان من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا
للذم **وثانيها** ان الحمل على العموم اكثر فايدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين
عن تلك الطريقة المذمومة **وثالثها** ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا
الاية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت
الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الاية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول **اختلفوا**
في ان الاية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها تدل
على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشيء منها لا يدل على النفاق
فاولها قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق
بالدنيا اوهم نوعا من المذمة **وثانيها** قوله ويشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه
بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار وهذا لا يدل فيه على حال منكرة فان اضمرنا فيه

انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره الرسول من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا **وثالثها** قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق **ورابعها** قوله واذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك **وخامسها** قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة فهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فاذن ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انا متى حملنا الاية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائي اذا عرفت هذه الجملة فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يسرك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس واما قوله في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير قول القايل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عند ما يتكلم لطلب مصالح الدنيا **والثاني** ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحيوة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جري اللسان حلو الكلام واما في الاخرة فانه يعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه **الصفة الثانية** قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يؤكد صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرءون ويشهد الله بضم الياء اي هذا القايل يشهد الله على ما في ضميره وقرا ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله باطلا على نفاقه ورياه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الذم **الصفة الثالثة** قوله تعالى وهو الد الخصام وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى لتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لد يلد بفتح اللام في يفعل منه فهو الد اذا كان خصما ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي وهما جانباه وتاويله انه في اي وجه اخذ خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من خاصمه واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام **والثاني** انه جعل الخصام الدا على سبيل المبالغة **والقول الثاني** ان الخصام جمع خصم

كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الاية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة الد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل **المسئلة الثانية** تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الاية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج **الصفة الرابعة** قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ثم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى واذا تولى فيه قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب على هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول عليه السلام انه يحبه وانه على عزم ان يومن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر ومنها لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم **والوجه الثاني** في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال الله تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يقرب من هذا الوجه وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويودي الى ان يتبرا بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وتنسفك الدما قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبر انهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القران واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة **القول الثاني** في تفسير قوله واذا تولى اي واذا صار واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشوم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الاية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة

وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد **المسئلة الثانية** قوله سعى في الارض اي اجتهد
في ايقاع الفتنة واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لايقاع الفتنة والتخريب
بين الناس ومنه يقال فلان سعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا
خلالكم يبغونكم الفتنة **المسئلة الثالثة** من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره
اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث
والنسل ومن فسر الافساد بالقاء الشبه قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما
العمل فكذا الدين الباطل اولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا من
ذلك الاثنين اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه
على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل فلا شك ان هذا التفسير اولى ثم من
قال سبب نزول الاية ان الاخنس مر بزرع المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال المراد بالحرث
الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم
تزرعونه وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض
ويقال لما شق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد
واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطاير ووبر
البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا سقطت نسالة ومنه قوله تعالى
الى ربهم ينسلون اي يسرعون لانه اسرع الخروج بحدة والنسل الولد لخروجه من ظهر الاب
وبطن الام وسقوطه نسل واصل الحرف من النسول وهي الخروج واما من قال ان سبب
نزول الاية ان الاخنس وثب على قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله
تعالى نساؤكم حرث لكم او الرجال الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان
واعلم ان على جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم لا اعظم منه لان المراد منها
على التفسير الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني اهلاك الحيوان باصله وفرعه وعلى
الوجهين فلا فساد اعظم منه فاذن قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة
مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قال في صفة الجنة وفيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها **فان قيل** افتدل الاية على انه يهلك
الحرث والنسل او يدل على انه اراد ذلك **قلنا** ان قوله سعى في الارض ليفسد فيها دل على ان
غرضه ان يسعى في ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الاية
على وقوع ذلك فان تقدير الاية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها وسعى ليهلك الحرث والنسل
وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اولى وان كانت الاخبار
المذكورة في سبب نزول الاية دلت على ان هذه الاشيا قد وقعت ودخلت في الوجود **المسئلة
الرابعة** قرا بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرا الحسن
بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو ابى يابى وروي عنه ويهلك على البناء للمفعول **المسئلة
الخامسة** استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبايح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد
قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة



والمراد بذلك القصد يريدون وايضا نقل عن الرسول عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلثا
وكره لكم ثلثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا وان تناصحوا من ولاه امركم وكره
لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السوال الكراهة ضد المحبة عبارة عن الارادة لصحة
ان يحب الفعل وان يكرهه لان الكراهة على هذا القول تضاد الارادة دون المحبة قالوا
واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فقوله والله لا يحب الفساد جاري مجرى قوله والله لا يريد
كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الاية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من
هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع بالارادة
الله تعالى واذا ثبت انه تعالى لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن
الا مع الارادة فصارت هذه الاية دالة على مسئلة الارادة ومسئلة خلق الافعال والاصحاب
اجابوا عنه بوجهين **الاول** ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشي وذكر تعظيمه
**الثاني** ان سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان
الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يقدم قوة هذا الكلام وجهان
**الاول** ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان
وقع لا لعلة لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل
فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل ان يقال
انه لا يريده **والثاني** انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال
انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال **الصفة الخامسة** قوله تعالى واذا قيل
له اتق الله اخذته العزة بالاثم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي قوله تعالى
واذا قيل له اتق الله اخذته معناه ان رسول الله دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر
والانفة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة
ليس فيه دلالة الا على انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما ان هذا القول قيل او ما قيل
فليس في الاية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه السلام
كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص **المسئلة الثانية** انه تعالى حكى عن هذا المنافق
جملة من الافعال المذمومة **اولها** اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا **وثانيها**
استشهاده بالله كذبا وبهتانا **وثالثها** لجاجة في ابطال الحق واثبات الباطل **ورابعها**
سعيه في الفساد **وخامسها** سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح فظاهر
قوله اذا قيل له اتق الله فليس بان ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجب ان يحمل على
الكل فكانه قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي وفي اللجاج الباطل وفي الاستشهاد بالله
كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي الى البعض اولى من بعض **المسئلة الثالثة**
قوله اخذته العزة بالاثم فيه وجوه **احدها** ان هذا ماخوذ من قولهم اخذت فلانا
بان يعمل كذا اي الزمته ذلك وحكمته عليه فتقدير الاية اخذته العزة بان يعمل الاثم
وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى هذا الوعظ وعدم الاصغا اليه **وثانيها** اخذته
العزة اي لزمته يقال لزمته الحمى اي لزمته واخذه الكبر اي اعتراه ذلك فمعنى الاية اذا قيل

له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت لسبب ما في قلبه
من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلايل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والبا
ههنا في معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته اما قوله
تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك درهم اي كفاك
وحسبنا الله اي كافينا الله واما جهنم فقال يونس واكثر النحويين هي اسم للنار التي يعذب
الله بها في الاخرة وهي اعجمية وقال الاخرون جهنم اسم عربي سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها
حكي عن روبة انه قال ركية جهنام بريد بعيدة القعر واما قوله لبيس المهاد ففيه وجهان
**الاول** ان المهاد والتمهيد التوطية والتهنية واصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها ونشاها
فنعم الماهدون اي الموطيون الممكنون اذ جعلنا ها ساكنة مستقرة لا تميد باهلها ولا تنبو
عنهم وقال تعالى فلانفسهم يمهدون اي يفرشون ويمكنون والثاني ان يكون قوله لبيس
المهاد اي لبيس المستقر كقوله جهنم يصلونها فبيس القرار وقال بعض العلما المهاد الفراش
للنوم فلما كان المعذب في النار يلقي في نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفراشا

## قوله تعالى
## ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله

**اعلم** انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبدل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية
حال من يبدل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري الاية مسايل **المسئلة
الاولى** في سبب النزول روايات **احدها** روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت
في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه
وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب ابن الارت وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون يعذبوهم
فاما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم او من عدوكم
تكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه وانا اعطيكم مالي ومتاعي واشتري منكم ديني فرضوا منه
بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الاية وعند دخول صهيب المدينة
لقيه ابو بكر رضي الله عنه فقال له ربح بيعك فقال صهيب وبيعك فلا تخسر ما ذاك فقال
انزل الله كذا فيك وقرا عليه هذه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر فقد فروا واتوا المدينة
واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا لسبب العذاب
بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا
لنبوينهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل
الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان والرواية الثانية انها نزلت في رجل امر بمعروف
ونهى عن منكر وعن عمر وعلي وابن عباس والرواية الثالثة نزلت في علي ابن ابي طالب بات على
فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار ويروي انه لما نام على فراشه
قام جبريل عليه السلام عند راسه وميكايل عند رجليه وجبرايل ينادي بخ بخ من مثلك
يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملايكة ونزلت الاية **المسئلة الثالثة**
اكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشري البيع وقال تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وتحقيقه

ان

ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلاة والصيام
والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان ما يبذله من نفسه كالسلعة وصار
الباذل كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من
عذاب اليم تومنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندي
انه يمكن اجرا لفظة الشري على ظاهرها وذلك لان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع في
ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدايم فصار في التقدير كان نفسه كانت
له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار والعذاب فاذا ترك الكفر
والفسق واقدم على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب فصار حال
المومن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك المومن يبذل انفاسا معدودة
ويشتري بها نفسه ابدا لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فكذا المكلف لا ينجو عن رق العبودية
ما دام يبقى له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكاة
ما دمت حيا وقال تعالى لنبيه عليه السلام واعبد ربك حتى ياتيك اليقين **فان قيل**
ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا حيث قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم على هذا يمنع
كون المومن مشتريا **قلنا** لا منافاة بين الامرين فهو كمن يشتري ثوبا بعبد فكل واحد منهما
بايع وكل واحد منهما مشتري فكذا ههنا وعلى هذا التاويل لا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل
لفظ الشري على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في
طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل كما فعله ابو عمار
وامه ويدخل فيه الابق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعله
صهيب ويدخل فيه من يظهر الحق والدين عند السلطان الجاير **روي** ان عمر رضي الله عنه
بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم رجل يقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة
فقال عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرا ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله ثم اعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وان يكون على وفق الشرع يدخل بسببه تحت
الاية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من جملة القاء النفس
في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة اما والله ما هم
باهل حروراء المراق من دين الله ولكنهم اصحاب رسول الله من المهاجرين والانصار لما راوا المشركين
يدعون مع الله الها اخر قاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا لله وجهادا في سبيله **المسئلة
الثالثة** يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ثم اعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وان
يكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه
بل يعد ذلك من جملة القاء النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال
من الجنابة ففعل قال قتادة اما والله اي لابتغاء مرضات الله ويشري بمعنى يشتري اما قوله
تعالى والله رؤوف بالعباد فمن رافته انه جعل النعيم الدايم جزاء على العمل القليل المنقطع
ومن رافته انه جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها

ومن رافته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط عنه كل ذلك العقاب
واعطاه الثواب الدائم ومن رافته ان النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة
واحسانا

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة

اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى ليفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين
بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرايعه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم
كافة وفيه مسايل **المسألة الاولى** قرا ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا
للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرا عاصم في رواية ابي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الكل وقرا
حمزة بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد وفي قوله وتدعوا الى السلم وفتح في الانفال
وان جنحوا للسلم وقرا ابو بكر وابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في
الانفال وفي سورة محمد فذهب ذاهبون الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر
وجسر وقرا الاعمش بفتح السين واللام **المسألة الثانية** اصل هذه الكلمة من الانقياد
قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم
على الصلح وترك الحرب وهو ايضا راجع الى ذلك المعنى لان عند الصلح ينقاد كل احد لصاحبه ولا ينازعه
فيه قال ابو عبيدة فيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم **المسألة الثالثة**
في الاية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الاية يا ايها
الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام فيصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جايز ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تاويل هذه
الاية **احدها** ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا
بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي اثار تزيينه وغروره في الاقامة على
النفاق ومن قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الاية انما وردت عقيب ما مضى
من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافقين بما ذكر دعا في هذه
الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق **وثانيها** روي ان هذه الاية نزلت في طايفة من مسلمي اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده
على تعظيم شرايع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشيا
مباح في الاسلام وواجب في التورية فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم
ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التورية لانه ثبت
انها صارت منسوخة بل يتركوا كل تلك الاحكام اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات
الشيطان في التمسك باحكام التورية بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة والقايلون
بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام اعتقادا
وعملا **وثالثها** ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يومنوا بالنبي عليه
السلام فقوله يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم



في الايمان وذلك ان تومنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد وكتابه في السلم على
التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عندكم الاقتصار على دين التورية بسبب انه
دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة
**ورابعها** هذا الخطاب واقع على المسلمين يا ايها الذين امنوا بالالسنة والقلوب ادخلوا
في السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستانفونه من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرايعه
ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي تلقيها اليكم اصحاب الضلالة
والغواية ومن قال بهذا التاويل قال هذا الوجه متاكد بما قبل هذه الاية وبما بعدها اما
ما قبل هذه الاية فهو ما ذكره الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الارض ليفسد
فيها واما ما ذكرنا هناك ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا
على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون واما ما بعد الاية فهو قوله
تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هولاء الكفار متى يذعنون مصرون
على الكفر قد ارجيت عليهم ولا يومنون فبوقوفهم لهذا الدين الحق الا على امور باطلة مثل ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام والملايكة **فان قيل** الموصوف بالشيء قد يقال له دم عليه ولكن
لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا **قلنا** ان الكاين في الدار اذا علم ان
له في المستقبل خروجا عنها فغير ممتنع ان يومر بدخولها في المستقبل حالا بعد حال وان كان
كاينا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التي امر ان يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني
قد خرج عنها صح ان يومر بدخولها ومعلوم ان المومنين قد يخرجون من خصال الايمان
باليوم والشهر وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامر الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام
**وخامسها** ان يكون السلم المذكور في الاية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير
يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال
البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان فان حملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وقال واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال عليه السلام المومن يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه وهذه الوجوه
في التاويل ذكرها الجمهور من المفسرين وعندي فيه وجوه اخرى **احدها** ان قوله يا ايها
الذين امنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى
ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ولرسوله فيصح ان يسمى تركها بالسلم او
يكون المراد كونوا مستغرقين فيه بالاتيان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا
ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تاويل ظاهر **وثانيها** ان يكون المراد من السلم
كون العبد راضيا ولم يضطرب قلبه فيه على ما روي في الحديث الرضا بالقضا باب الله الاعظم
**وثالثها** ان يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله واذا مروا باللغو مروا كراما والى قوله خذ العفو
وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين فهذا هو الكلام في وجوه تاويلات هذه الاية **المسألة
الرابعة** قال اهل اللغة قوله كافة يصلح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا باجمعكم في السلم

ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة
كافات ويصلح أن يرجع إلى الإسلام أي ادخلوا في الإسلام كله أي في كل شرايعه قال الواحدي
وهذا القول ألطف لظاهر التفسير لأنهم أمروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة
يقال كففت فلانا عن السوء أي منعته ويقال كفة القميص لأنها تمنع الثوب من الانتشار
وقيل لطرف اليد كف لأنه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف أي كف بصره من أن
ينظر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لأن في ذلك الاجتماع
منع من التفرق والشذوذ وقوله ادخلوا في السلم كافة أي ادخلوا في شرايع الإسلام إلى حيث
ينتهي شرايعه فتكفوا من أن تتركوا شيئا من شرايعه أو يكون المعنى ادخلوا الكل حتى تمنعوا
واحدا منكم أن لا يدخل فيه أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى لا تطيعوه ٥
ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة إنسان قفى أثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله ٥
اتبعت خطواته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك أما قوله تعالى إنه لكم عدو مبين
قال أبو مسلم الأصفهاني المبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره وأقول الذي يدل على صحة
هذا المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين ولا معنى لكونه مبينا إلا ذلك **فإن قيل**
كيف يمكن وصف الشيطان بكونه مبينا مع أنا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه **قلنا** إنه تعالى لما
بين عداوته لآدم ونسله فلذلك صح أن يوصف بأنه عدو مبين وإن لم يشاهد وأمثاله أن من
يظهر عداوة رجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال فلان عدو مبين وإن لم يشاهد في الحال
وعندي فيه وجه آخر وهو أن الأصل في الإبانة القطع والبيان إنما سمي بيانا لهذا المعنى فإنه
يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بأنه مبين معناه قطع المكلف
بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه **فإن قيل** كون الشيطان عدوا لنا إما أن
يكون بسبب أنه يقصد إيصال الآلام والمكاره إلينا في الحال أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا
عن الدين والثواب **والأول** باطل إذ لو كان كذلك لوقعنا في الأمراض والآلام والشدايد
ومعلوم أنه ليس كذلك وإن كان الثاني فهو أيضا باطل لأن من قبل منه تلك الوسوسة
فإنما أتي من قبل نفسه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم
لي إذا ثبت هذا فكيف يقال إنه عدو بين العداوة والحال ما ذكرناه **الجواب**
أنه عدو من الوجهين معا أما من حيث أنه يحاول إيصال البلاء إلينا فهو كذلك إلا أن الله تعالى
منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لإيصال الضرر إلينا أن يكون قادرا عليه وأما من
حيث أنه تقدم على الوسوسة فمعلوم أن تزيين المعاصي وإلقاء الشبهات كل ذلك سبب
لوقوع الإنسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من أعظم جهات
العداوة

**قوله تعالى**
**فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم**

في الآية مسايل **المسألة الأولى** قرأ أبو السمال زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ضللت

وضللت

وضللت **المسألة الثانية** يقال زل يزل زلا وزللا ومزلا وزلولا إذا دحضت قدمه وزل
في الطين ويقال فيمن زال عن حال كان عليها زلت به النعل ويسمى الذنب زلة يريدون به الزوال
عن الواجب فقوله فإن زللتم أي أخطأتم الحق وتعديتموه وأما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا
في السلم كافة فمن قال في الأول أنه في المنافقين فكذا في الثاني ومن قال إنه في أهل الكتاب فكذا في
الثاني وقال الباقي يروى عن ابن عباس فإن زللتم في تحريم السبت ولحم الإبل من بعد ما جاءتكم
البينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرايعه فاعلموا أن الله عزيز بالنقمة حكيم في كل أفعاله فعند ٥
هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا
آمنوا بالله ورسوله **المسألة الثالثة** قوله فإن زللتم فيه سؤال وهو أن الحكم المشروط
إنما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الأمور **وأجاب** قتادة عنه فقال
قد علم أنه سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك وأوعد فيه لكي يكون له حجة على خلقه **المسألة
الرابعة** قوله تعالى فإن زللتم معناه إن انحرفتم عن الطريق الذي أمرتم به وعلى هذا التقدير
يدخل في هذا الكلام الكباير والصغاير فإن الانحراف كما يحصل بالكثير فقد يحصل أيضا بالقليل
فتوعد تعالى على كل ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج لكن يتحرز المؤمن قليل ذلك وكثيره لأن ما كان
من جملة الكباير فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لا يعلم كونه من الكباير فإنه لا يأمن كونه من العقاب
مستحقا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه **المسألة الخامسة** قوله تعالى من بعد ما جاءتكم البينات
يتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية أما الدلايل العقلية فهي الدلايل على الأمور التي لا يثبت صحة
نبوة محمد إلا بعد ثبوتها مثل العلم بحدوث العالم وافتقاره إلى الصانع وكون الصانع عالما بالمعلومات كلها
قادرا على كل الممكنات غنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر والعلم
بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقليات وأما البينات السمعية فهي البيان
الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث أن عذر
المكلف لا يزول إلا عند حصول كل هذه البينات **المسألة السادسة** قال القاضي دلت
الآية على أن المؤاخذة بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزاحة العلة فإذا علق الوعيد بشرط
مجيء البينات وحصولها فبأن لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلا أولى لأن
الأدلة لا ينتفع بها لولا القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة وقال أيضا دلت الآية ٥
على أن المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على أن المتمكن
من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف فيبطل بذلك قول من زعم أنه لا حجة لله إلا على
من يعلم ويعرف أما قوله فاعلموا أن الله عزيز حكيم ففيه مسايل **المسألة الأولى** لقايل
أن يقول إن قوله تعالى فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات إشارة إلى ذنبهم وجرمهم فكيف
يليق به قوله فإن الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد **والجواب** أن العزيز هو من لا يمنع
عن مراده وذلك إنما يحصل بكمال القدرة وثبت أنه سبحانه قادر على جميع الممكنات فكان عزيزا
على الإطلاق فصار تقدير الآية فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله مقتدر
عليكم لا يمنعه مانع منكم فلا يفوته ما يريده منكم وهذا نهاية في الوعيد لأنه يجمع من ضروب
الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده إن عصيتني فأنت عارف بي

وانت تعلم قدري وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره
فان قيل فهل الاية مشتملة على الوعد كما انها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث اتبعه قوله
حكيم فان اللايق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسي فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب
الى المسي فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة
المسئلة الثانية احتج من قال بانه لا وجوب لشي قبل الشرع بهذه الاية قال لانه تعالى
اثبت التهديد والوعيد بشرط مجي البينات لفظ جمع فيتناول الكل فهذا يدل على ان الوعيد
مشروط بمجي كل البينات وقبل الشرع لم يحصل كل البينات فوجب ان لا يحصل الوعيد
فوجب ان لا يتقرر الوجوب قبل الشرع المسئلة الثالثة قال ابو علي الجبائي لو كان
الامر كما يقول المجبرة من انه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز ان يوصف
بانه حكيم لان من فعل السفه واراده كان سفيها والسفيه لا يكون حكيما اجاب
الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فرجع معنى كونه تعالى حكيما الى انه عالم بجميع
المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشيا ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا
انه لو اراد ما علم عدمه لكان قد اراد تجهيل نفسه فان قالوا لو لزم ذلك لكان اذا امر
بما علم عدمه فقد امر بتجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم لو كان الامر بالشي امرا بما لا يتم
الا به وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لو لم يكن لذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا وهذا
عندنا جايز المسئلة الرابعة يحكى ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال
ان كان هذا كلام الله فلا تقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرا عليه

## قوله تعالى
## هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور

في الاية مسايل الاولى الكلام المستقصي في لفظة النظر مذكور في تفسير قوله تعالى
وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه يجي بمعنى الانتظار قال تعالى فناظرة
بم يرجع المرسلون والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار المسئلة الثانية
اجمع المعتبرون من العقلا على انه سبحانه منزه عن المجي والذهاب ويدل عليه وجوه
احدها ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجي والذهاب لا ينفك عن الحركة
والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما يصح عليه المجي
والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك
وثانيها ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون في الصغر ٥
والحقارة كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باطل باتفاق العقلا واما ان لا يكون كذلك بل يكون
شيا كثيرا فيكون احد جانبيه مغايرا للثاني فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكل
ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مفتقرا في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزايه
وكل واحد من اجزايه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن

لذاته

لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرجح والموجد فكل ما كان كذلك فهو محدث
مخلوق مسبوق بالعدم فالاله القديم يمتنع ان يكون كذلك وثالثها ان كل ما يصح
عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود متناهي فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان
يجوز في العقل وقوعه على مقدار ازيد منه او انقص منه فاختصاصه بذلك القدر المعين
لا بد وان يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل
ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلي يمتنع ان يكون كذلك ورابعها
انا متى جوزنا في الشي الذي يصح عليه المجي والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينيذ لا يمكننا
ان نحكم بنفي الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاذكيا من اصحابنا يقول لا عيب في الشمس
يمنع من القول بالهيتها سوى انها جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن جوز المجي والذهاب
على الاله فلا يحكم فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذي اوجب عليه الحكم باثبات موجود اخر يزعم
انه اله وخامسها ان الله تعالى حكى عن الخليل عليه السلام انه طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس
بقوله لا احب الافلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى
فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك وسادسها
ان فرعون لعنة الله عليه لما سال موسى فقال وما رب العالمين فطلب منه الماهية والجنس والجوهر
فلو كان تعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السوال ليس الا بذكر
الصورة والقدر والشكل فكان جواب موسى بقوله رب السموات والارض ربكم ورب ابايكم
الاولين رب المشرق والمغرب خطا وباطلا وهذا يقتضي تخطية موسى عليه السلام فيما ذكر من
الجواب وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا
علمنا انه تعالى منزه عن ان يكون جسما او يكون في مكان ومنزه عن ان يصح عليه المجي والذهاب
وسابعها انه تعالى قال قل هو الله احد والاحد هو الكامل في الوحدانية وكل جسم فهو منقسم
بحسب الوضع والاشارة الى جزئين فلما كان تعالى احدا امتنع ان يكون جسما ومتحيزا واذا لم يكن
جسما ولا متحيزا امتنع عليه المجي والذهاب وايضا قال تعالى هل تعلم له سميا اي شبيها ولو كان
جسما لكان شبيها للاجسام في الجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعظم
او بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات وايضا قال تعالى
ليس كمثله شي ولو كان جسما لكان مثلا للاجسام وثامنها لو كان جسما ومتحيزا لكان مشاركا
لساير الاجسام في عموم الجسمية فبعد ذلك لا يخلو اما ان يكون مخالفا لها في خصوص ذاته المخصوصة
واما ان لا يكون فان كان الاول فما به المشاركة غير ما به المغايرة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص
ذاته المخصوصة وهذا محال لانا ان وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما ٥
كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لان الجسم ذات لا صفة وان قلنا بان تلك الذات
المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم من كونه جسما غير موصوف بكونه جسما فحينيذ يكون ذات
الله تعالى شيا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسما واما
ان قيل ان ذات الله تعالى بعد ان كانت جسما لا يخالف ساير الاجسام في خصوصيته فحينيذ
يكون مثلا لها مطلقا فكل ما صح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب

في ذاته ان يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا بمتحيز وانه لا يصح المجي
والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل الاسلام في قوله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله وذكروا فيه وجوها **الوجه الاول** وهو مذهب السلف الصالح انه
لما ثبت بالدلايل القاطعة ان المجي والذهاب على الله محال علمنا قطعا انه ليس مراد الله تعالى
من هذه الاية هو المجي والذهاب وان مراده بعد ذلك شي اخر فان عينا ذلك المراد لم نامن
الخطا فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض معنى هذه الاية على سبيل التفصيل الى الله تعالى
وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس انه قال نزل القران على اربعة اوجه وجه لا يعذر احد
بجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه
الا الله **وهذا القول** قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى الم **والوجه
الثاني** وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها
**الاول** المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم ايات الله فجعل مجي الايات مجيا له على التفخيم
لشان الايات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا
**التاويل** انه تعالى قال في الاية المتقدمة فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان
الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله ومعلوم ان بتقدير ان يصح المجي على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا
للتهديد والزجر لان عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المومنين ويخصهم
بالتقريب فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان المقصود من
الاية انما هو التهديد وجب ان يضمر في الاية مجي الهيبة والقهر والتهديد ومتى اضمرنا ذلك
ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تاويل حسن موافق لنظم الاية **الوجه الثاني
في التاويل** ان يكون المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم امر الله ومدار الكلام في هذا الباب
انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى شي فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه الى التاويل كما قاله
العلماء في قوله ان الذين يحاربون الله ورسوله والمراد يحاربون اولياء الله وقال واسأل القرية
واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه والمراد
انه امر بذلك لا انه تولى ذلك الفعل بنفسه ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التاويل وجهان
**الاول** ان قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيمة ثم ذكر هذه الواقعة
بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملايكة او يأتي امر ربك فصار هذا
المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان كل هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل
بعضها على البعض والثاني انه تعالى قال بعده وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود
السابق فلا بد وان يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى تكون الالف واللام اشارة اليه
وما ذاك الا الذي اضمرناه من ان قوله يأتيهم الله اي يأتيهم امر الله **فان قيل** امر الله تعالى
عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة اصوات فتكون اعراضا فالاتيان
عليها ايضا محال **قلنا** الامر في اللغة له معنيان **احدهما** الفعل والشان والطريق
قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما جدع

قصير

قصير انفه لامر ما يسود من يسود فيحمل الامر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال
واظهار الايات المهيبة وهذا هو التاويل الذي ذكرناه واما ان حملنا الامر على الامر الذي هو ضد النهي
ففيه وجهان **احدهما** ان يكون التقدير ان مناديا ينادي يوم القيمة الا ان الله يامركم بكذا وكذا
فذاك هو اتيان الامر وقوله في ظلل من الغمام اي مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك
الظلل يكون في زمان واحد **الثاني** ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل من الغمام حصول اصوات
مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات يدل على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة والشقاوة
او يكون المراد انه تعالى خلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة
يعرف بها حال اهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فايدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله
امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب **الوجه الثالث**
في التاويل ان المعنى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف ما يأتي به
تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان اسهل عليهم من العذاب والحساب في باب الوعيد واذا لم يذكر
كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من
حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين والمعنى اتاهم
الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم
السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله
بنيانهم من القواعد ويقال في العرف الظاهر اذا سمع بولاية جابر فقد جانا فلان بجوره وظلمه
ولا شك ان هذا مجاز مشهور **الوجه الرابع** في التاويل ان يكون في بمعنى الباء وحروف
الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بظلل من الغمام والملايكة
والمراد العذاب الذي يأتيهم من الغمام مع الملايكة **الوجه الخامس** ان المقصود من
الاية تصوير عظمة يوم القيامة وحصول هول شدتها وذلك لان جميع المذنبين اذا احضروا للقضاء
والخصومة وكان القاضي في تلك الخصومة اعظم السلاطين قهرا واكثرهم هيبة فهولاء المذنبون
لا وقت عليهم اشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر اتيان الله تعالى
تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هي تصوير
لعظمة شانه للتمثيل الخفي فكذا ههنا **الوجه السادس** وهو عندي اوضح من كل ما سلف
انا ذكرنا ان قوله تعالى يايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة انما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقدير
فقوله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود
وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام حكاية عن اليهود والمعنى
انهم لا يقبلون دينك الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة الا ترى انهم فعلوا مع موسى
مثل ذلك فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمتنع اجراء
الاية على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون المجي والذهاب
على الله تعالى وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام فطلبوا

مثل ذلك في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القايلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى التاويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالاية تدل على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الاية دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون وعلى هذا التقدير سقط الاشكال **فان قيل** فعلى هذا التاويل كيف يتعلق به قوله تعالى والى الله ترجع الامور **قلنا الوجه فيه** انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور وهذا الوجه اظهر عندي من كل ما سبق والله اعلم بحقيقة كلامه **الوجه التاسع** في التاويل ما حكاه القفال في تفسيره عن ابي العالية وهو ان الاتيان والظلل مضاف الى الملايكة فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الاتيان فقط وكان يحمل الكلام على التقديم والتاخير ويستشهد في صحته بقراءة من قرا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والملايكة في ظلل من الغمام

قال رحمه الله وهذا التاويل مستكره اما قوله تعالى في ظلل من الغمام فاعلم ان الظلل جمع ظلة وهي ما اظل الله به والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى فاذا غشيهم موج كالظلل وقرا بعضهم الا ان ياتيهم الله في ظلال من الغمام ويحتمل ان يكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وان يكون جمع ظل اذا عرفت هذا **فنقول** المعنى ما ينظرون الا ان ياتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام **فان قيل** ولم ياتيهم العذاب في الغمام قلنا لوجوه **احدها** ان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اهول وافظع كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اكثر تاثيرا في السرور فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير من هذا اشد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون **وثانيها** ان نزول الغمام علامة لظهور ما يكون اشد الاهوال في القيمة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملايكة تنزيلا الملك يوميذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا **وثالثها** ان الغمام ينزل عنه قطرات كثيرة غير محدودة ولا محصورة فكذا هذا الغمام ينزل عليه قطرات العذاب نزولا غير محصور اما قوله تعالى والملايكة فهو عطف على ما سبق والتقدير وتاتيهم الملايكة واتيان الملايكة مع ذلك ياتون ليقوموا بما امروا من اهانة او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة اما قوله وقضي الامر ففيه مسايل **المسألة الاولى** المعنى انه فرغ مما كانوا يوعدون به فبعد ذلك لا يقال لهم عثرة ولا يصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة **المسألة الثانية** قوله وقضي الامر معناه ويقضي الامر والتقدير الا ان ياتيهم الله ويقضي الامر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القران وخصوصا في امور الاخرة فان الاخبار عنها يقع كثيرا بالماضي قال سبحانه اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اانت قلت للناس والسبب في اختيار هذا المجاز امران **احدهما** التنبيه على قرب امر الاخرة فكان الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله ايقاعه **والثاني** المبالغة في

تاكيد انه لا بد من وقوعه ليجزي كل نفس بما تسعى وصار لحصول القطع والجزم بوقوعه كانه قد وقع وحصل **المسألة الثالثة** الامر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلايق واخذ الحقوق لاربابها وانزال كل احد من المكلفين منزلته من الجنة او النار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم اذا عرفت هذا فقوله وقضي الامر يدل على ان احوال القيامة لا يوجد دفعة من غير توقف فانه سبحانه ليس يشغله شان عن شان ولا لحكمه مانع **المسألة الرابعة** قرا معاذ ابن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملايكة اما قوله والى الله ترجع الامور ففيه مسايل **المسألة الاولى** من المجسمة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضي ان يكون الله في مكان ينتهي اليه يوم القيامة **واجاب** اهل التوحيد عنه من وجهين **الاول** انه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الاخرة فلا مالك للحكم من العباد سواه كما قال والامر يوميذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان هو مختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة في ملكه وسلطانه **الثاني** قال ابو مسلم انه تعالى قد ملك كل احد في دار الاختبار والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فاهل الايمان ينبغي ان يطاع ويدخل في السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهي **المسألة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعته اي رددته قال تعالى ولين رجعت الى ربي وفي موضع اخر ولين رددت وردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا اي ردني وقرا ابن عامر وحمزة والكسايي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال القفال رحمه الله والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان **احدها** هذا الذي ذكرنا وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الاية وقضي الامر وهو قاضيها **والثاني** انه على مذهب العرب في قولهم فلان يعجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين تذهب بك وان لم يكن احد يذهب به **والثالث** ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون مجزيون محاسبون كانوا رادين لامورهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي تردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله سبح لله ما في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال لا بحسب النطق باللسان وعليه ايضا قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فقيل ان المعنى يسجد له المومنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد لله فكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المومنون فبالمقال واما الكفار فبشهادة الحال

## قوله تعالى
## سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة

في الاية مسايل **المسألة الاولى** سل كان في الاصل اسال فتركت الهمزة التي هي عين الفعل

لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وعند هذا النقل استغني عن الف الوصل وقال قطرب يقال سال يسال مثل زار الاسد يزار وسال يسال مثل خاف يخاف والامر فيه سل مثل خف وبهذه اللغة قرا نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال وكال وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد وبقال انه من تاليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل في الخبر واخرى في الاستفهام واكثر لغة العرب الجر به عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجر في الاستفهام وهي ههنا يحتمل ان تكون استفهامية وان تكون خبرية المسيلة الثانية اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرايل ليخبروك عن تلك الايات فتعلمها وذلك لان الرسول عليه السلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان فامر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات اي فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم ثنى ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرايل يعني هولاء الحاضرين انا لما اتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه هولاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب كما وقع اوليك المتقدمين فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم على ما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فهذا بيان وجه النظم المسيلة الثالثة قرا ابو عمرو في سل بين الاتصال بواو او فاء وبين الاستيناف فقرا اسال بني اسرايل بغير همز واسال القرية فاسال الذين يقرون الكتاب واسالوا الله من فضله بالهمز وسوى الكسايي بين الكل وقرا الكل بغير همز وجه الفرق ان التخفيف في الاستيناف وصله الى اسقاط الهمزة المبتداة وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال والكسايي تبع المصحف لان الالف ساقطة بها اجمع المسيلة الرابعة قوله من اية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام نحو فرق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام من السحاب وانزل عليهم التورية وبين لهم الهدى من الكفر فكل ذلك ايات بينات والقول الثاني ان المعنى كم اتيناهم من حجة بينة بمحمد صلى الله عليه وسلم يعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففيه مسايل المسيلة الاولى قري ومن يبدل بالتخفيف المسيلة الثانية قال ابو مسلم في الاية حذف والتقدير كم اتيناهم من اية بينة وكفروا بها لكن يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله المسيلة الثالثة في نعمة الله ههنا قولان احدهما ان المراد اياته ودلايله وهي احد اقسام نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول في تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالاية البينة معجزات موسى صلى

الله عليه وسلم قلنا المراد بتبديلها ان الله اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم لقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالاية البينة ما في التورية والانجيل من دلايل نبوة محمد عليه السلام قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها القول الثاني المراد بنعمة الله ما اتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذي ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات والدلايل اما قوله تعالى من بعد ما جاته فان فسرنا النعمة بايتاء الايات والدلايل كان المراد من قوله من بعد ما جاته اي من بعد ما تمكن من معرفتها او من بعد ان عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن من معرفتها او من بعد ان عرفها كقوله ثم يحرفونه اولم يعرفها فكانها غايبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاشيا يكون الشكر اوجب فكان الكفران اقبح فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدي وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له واقول بين عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا اولذاك ثم قال الواحدي والعقاب عذاب يعقبه الجرم

قوله تعالى

زين للذين كفروا الحيوة الدنيا

الاية

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاته وهم الكفار الذين كذبوا بالادلة والانبيا وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحياة الدنيا وحصول هذا الكلام تعريف المومنين ضعف عقول الكفار في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الاخرة وفي الاية مسايل المسيلة الاولى انما قيل زين لوجوه احدها وهو قول الفرا ان الحياة والاحيا واحد فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها وهو قول الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا بازايه ذكر مثل امراة ورجل وناقة وجمل بل معنى الحيوة والعيش والبقا واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقا وثالثها وهو قول ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله الذين كفروا واذا فصل بين فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تا التانيث المسيلة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها فالرواية الاولى لابن عباس نزلت الاية في ابي جهل ورؤسا قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على انواع البلاء مع ان الكفار كانوا في النعم والراحة والرواية الثانية نزلت في رؤسا اليهود وعلمايهم من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا من فقراء المسلمين

المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم والرواية الثالثة قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله ابن ابي واصحابه يسخرون من ضعفاء المومنين وفقراء المهاجرين واعلم انه لا مانع من نزولها في جميعهم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في كيفية هذا التزيين اما المعتزلة فذكروا وجوها **احدها** قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة في اعينهم واوهموا ان لا صحة لما يقال من امر الاخرة فلا تنغصوا عيشتكم في الدنيا قال واما الذي يقوله المجبرة من انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين هو المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا وجب ان يكون ما زينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر فصح ان المراد من الاية ان المزين هو الشيطان هذا تمام كلام ابي علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم الا ان يقال ان كل واحد منهم كان يزين للاخر وحينئذ دورا فثبت ان الذي يزين الكفر لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم فبطل قوله ان المزين هو غواة الجن والانس وذلك لان هولاء الغواة داخلون في الكفار ايضا وقد بينا ان المزين لا بد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التاويل ضعيف واما قوله المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين للشيء من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير ٥ سقط كلامه ثم ان سلمنا ان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال الله تعالى اخبر عن حسنه والمراد منه انما اخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات و عن ذلك ليس بكذب والتصديق به ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا الباب بالكلية **التاويل الثاني** قال ابو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا انهم زينوا لانفسهم ٥ والعرب تقول لمن يبعد فيهم اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الاي الكثيرة اني يوفكون اني يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن **التاويل الثالث** ان هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التاويل وجهان **احدهما** قراءة من قرا زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البناء للفاعل **الثاني** قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم القائلون بهذا التاويل ذكروا وجوها **الاول** يجوز ان يكون تعالى هو المزين لهم بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم

جنات وقال ايضا المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا قالوا وهذه الايات متوافقة والمعنى فيها ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المومن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام **الثاني** ان المراد من التزيين انه تعالى امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد في طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سوال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا فقد وقع المحدث لا عن موثر وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او ما رجح فان لم يرجح البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لا مع حصولها في قلبه فهذا يمنع من كونه تزيينا في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين **وان قلنا** بان حصول هذا التزيين في قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا كان اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السوال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هولاء المعتزلة الوجه **الثالث** في تقرير هذا التاويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحيوة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال وايضا هذا ايضا ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكفار فيمتنع ان يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وايضا فان المومن اذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل عن الحساب في الاخرة فهو وان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه امر الاخرة دائما يعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يكون غالبا على قلبه لاعتقاده انها كمال المقصود دون غيرها واذا كان هذا حاله صح انه ليس المراد في الاية تزيين المباحات وايضا انه تعالى اتبع تلك الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل في المحظورات واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على ان الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الاية ۞ اما قوله تعالى ويسخرون من الذين امنوا فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدي قوله ويسخرون مستانف غير معطوف على زين ولا يبعد استيناف المستقبل بعد الماضي وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم بزين وهو ماض ثم اخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين امنوا ومعنى

هذه السخرية [ ] كانوا يقولون هولاء المساكين تركوا طيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الاخرة مع ان الثواب بالاخرة قول باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة اما لما ثبت القول بصحة المعاد كانت منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدي بسبب لذات حقيرة في انفاس معدودة لم يجد في الخلق احدا اولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة هو الجزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالاخرة لم يكن الفائت الا لذات حقيرة في انفاس معدودة وان صح القول بالاخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة امرا متعينا فثبت ان تلك السخرية كانت باطلة وان عود السخرية اليهم اولى اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ففيه سوالات **السوال الاول** لم قال من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا **الجواب** ليظهر به ان السعادة الكبيرة لا تحصل الا للمومن المتقي ليكون بعثا للمومنين على التقوى **السوال الثاني** ما المراد من هذه الفوقية **الجواب** فيه وجوه **احدها** ان يكون المراد الفوقية بالمكان لان المومنين يكونون في عليين من السماء والكافرون يكونون في سجين من الارض **وثانيها** يحتمل ان يكون المراد الفوقية في الكرامة والدرجة **فان قيل** انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون **احدهما** ازيد حالا في تلك الكرامة من الاخر والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال المومن فوقه في الكرامة **قلنا** المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الاخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطي المومنين من سعادات الاخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين **وثالثها** ان يكون المراد انهم فوقهم في الحجة يوم القيامة وذلك لان شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المومنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله واما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك بل يزول الشبهات ولا يوثرون وسواس الشياطين كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون **ورابعها** ان سخرية المومنين بالكافرين يوم القيامة فوق سخرية الكافرين من المومنين في الدنيا لان سخرية الكافر بالمومن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المومن بالكافر في الاخرة حقة ومع حقيقتها فهي دائمة باقية **السوال الثالث** هل تدل الاية على القطع بوعيد الفساق فان القائلين يقولون انه تعالى خص الذين امنوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب ان لا يحصل لهم هذه الفوقية واذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من اهل النار **الجواب** هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون اقوى في الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بدلايل العفو اما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي الله المتقين في الاخرة من الثواب ويحتمل ان يكون المراد ما يعطي في الدنيا اصناف عباده من المومنين والكافرين فاذا حملناه على رزق الاخرة احتمل وجوها احدها انه يرزق من يشاء في الاخرة وهم المومنون بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة

يرزقون

يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه وما لا ثواب وبعضها تفضل كما قال ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالتفضل بلا حساب **وثالثها** انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني لا نهاية لمقدوراته **ورابعها** انه اراد بهذا رزق اهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب **وخامسها** اراد ان الذي يعطي لا نسبة له الى ما في الخزانة لان الذي يعطي في كل وقت يكون متناهيا لا محالة والذي في خزانة قدرة الله تعالى غير متناهي والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فهذا هو المراد بقوله بغير حساب وهو اشارة الى انه لا نهاية لمقدورات الله تعالى **وسادسها** بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق عليه شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق **وسابعها** بغير حساب اي يزيد على قدر الكفاية يقال فلان ينفق بالحساب اذا كان لا يزيد على قدر الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه تعالى ينفق بغير حساب **وثامنها** بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز ان يكون المراد كلها اما اذا حملنا الاية على ما يعطي في الدنيا اصناف عباده من المومنين والكافرين ففيه وجوه **احدها** وهو الذي ينتظم الاية ان الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات على انهم على الباطل فالله تعالى ابطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني انه يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك منبئا على كون المعطي محقا او مبطلا او محسنا او مسيئا وذلك متعلق بمحض المشية فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على ايوب فلا يجوز لكم ايها الكفار ان تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصوله لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمومن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة **وثانيها** ان المعنى ان الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومن مومن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سوال سايل والمقصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المومن على الحق لم لم يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المومن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر امره والحكم حكمه ولا يسال عما يفعل قوله بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه ما لم يكن في تقديره لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الاية ان هولاء الكفار وان كانوا يسخرون

11

من الذين امنوا الفقر هم فالله تعالى يرزق من يشاء من غير حساب فلعله يفعل ذلك بالمؤمنين
قال القفال وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال الصناديد قريش ورؤساء اليهود
وبما فتح على رسوله بعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر **فان قيل**
قوله تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا او ليس ذلك كالمناقض لما في
هذه الآية **قلنا** اما من حمل قوله بغير حساب على التفضيل وحمل قوله عطاء حسابا على
المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال
ساقط واما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطا ان كان
يتشابه في الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه
ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب

## قوله تعالى
## كان الناس امة واحدة الآية

**اعلم** انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم
هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان هذا حاصلا
في الازمنة المتقادمة لان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم
الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال الامة القوم المجتمعون على
الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الائتمام **المسئلة الثانية**
دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في
الحق ام الباطل **واختلف** المفسرون فيه على ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا على دين واحد
وهو الايمان والحق وهذا قول كثير من المحققين ويدل عليه وجوه **احدها** ما ذكره
القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم
السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتاكد هذا بقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول
الفاء في قوله فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة
واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عندما كان
بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين مصرين على الكفر
كان اولى هذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع **وثانيها** انه تعالى
حكم بانه كان الناس امة واحدة ثم اخرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب
قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات
بغيا بينهم والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق
المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب
البغي وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على ان حصول المذاهب



الباطلة فدلت الآية انما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على ان الاتفاق الذي كان حاصلا قبل
حصول هذا الاختلاف انما كان في الحق لا في الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة في
الدين الحق لا في الدين الباطل كانوا امة واحدة **وثالثها** ان آدم عليه السلام لما بعثه
الله رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في
الدين الى ان قتل قابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة
عليه لان الناس وهم آدم واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب
البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فلم
يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد **ورابعها** انه لما غرقت الارض في زمان
الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك
وهذه القصة مما عرفت ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم انهم اختلفوا بعد ذلك
فثبت ان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة شيء من
الدلائل انهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت
بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل **وخامسها** وهو ان الدين الحق لا سبيل
اليه الا بالنظر والنظر لا معنى له الا ترتيب المقدمات ليتوصل بها الى النتائج وتلك
المقدمات ان كانت نظرية افتقرت الى مقدمات اخر والدور والتسلسل باطلان
فوجب انتهاء النظريات بالآخرة الى الضروريات واذا كانت المقدمات يجب انتهاؤها
الى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاؤها ايضا الى ترتيب يعلم صحته
بضرورة العقل فاذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات يعلم صحتها بضرورة
العقل والى ترتيبات يعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بان العقل السليم لا يغلط
لو لم يعرض له سبب من خارج فاما اذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل الغلط فثبت
ان ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطا وما بالذات اقدم مما بالعرض بحسب
الاستحقاق وبحسب الزمان ايضا هذا هو الاظهر فثبت ان الاولى ان يقال انه كان الناس
امة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا
دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير اليه **فان قيل** فما المراد من
قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم **قلنا** المعنى ولاجل ان يرحمهم خلقهم
**وسادسها** قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه ويمجسانه دل
الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شيء من الاديان الباطلة وانه
انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهي سعي الابوين في ذلك وحصول الاغراض
الفاسدة من البغي والحسد **وسابعها** ان الله تعالى لما قال الست بربكم قالوا بلى فذلك اليوم
كانوا امة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروي عن ابي بن كعب وجماعة من المفسرين
الا ان للمتكلمين في هذه القصة ابحاثا كثيرة ولا حاجة بنا في نصرة هذا القول بعد تلك
الوجوه الستة التي ذكرناها الى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول اما القول
الثاني وهو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين

كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فبعثهم الا بقايا من اهل الكتاب وجوابه ما بينا ان هذا
لا يليق الا بمضرة وذلك لا عند الاختلاف لما وجب البعثة فلو كان الاتفاق السابق
اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت اولى وحيث لم يحصل البعثة هناك علمنا
ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القايلون بهذا القول
انه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفاة ادم الى زمن نوح كانوا كفارا ثم سالوا
انفسهم سوالا وقالوا اليس لهم انه كان فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث وادريس
واجابوا بان الغالب كان هذا الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد
بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار
الحرب وان كان فيها مسلمون **القول الثالث** وهو اختيار ابي مسلم والقاضي ان
الناس كانوا على امة واحدة في التمسك بالشرايع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته
والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث
وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف
الفاء يفيد التراخي في قوله فبعث الله النبيين فيفيد ان بعثة جميع الانبيا كانت متاخرة عن
كون الناس امة واحدة فتلك الواحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرايع لابد وان يكون وحدة
في شريعة مستفادة من الانبيا فوجب ان يكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه
وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين
الكل والعلم بقبح الظلم والكذب والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس
كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم سال نفسه فقال
اليس اول الناس ادم وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل
**واجاب** يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك
بالشرايع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعثه الى اولاده ويحتمل ان بعد ذلك
صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرايع العقلية **واعلم ان هذا القول**
لا يصح الا مع اثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الاصول **القول الرابع**
ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان والكفر فهو
موقوف على الدليل **القول الخامس** ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن امن
بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نازلة في اليهود
فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين امنوا بموسى عليه السلام امة واحدة على دين
واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاوا
بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان
الى محمد لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشيا التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم



الاية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس في قوله
كان الناس بقوم معينين خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف واللام كما يكون
للاستغراق فقد يكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الاية اما قوله تعالى فبعث
الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم انا ذكرنا انه لابد من اضمار والتقدير كان الناس
امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم انه تعالى وصف النبيين بصفات
ثلثة الصفة الاولى كونهم مبشرين والثانية كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى
رسلا مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى
حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو
الاول دون الثاني فلاجرم وجب تقديمه في الذكر **الصفة الثالثة** وانزل
معهم الكتاب بالحق فان **قيل** انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي الى المكلفين
ووصول الامر والنهي اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على
انزال الكتب **اجاب** القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل ثبات
الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه
وجه اخر وهو ان المكلف انما حصل النظر في دلالة المعجز على الفرق وفي الفرق بين المعجز
والسحر اذا خاف انه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى
ويحكم عند التبشير والانذار فلاجرم وجب تقديم البشارة والنذارة على انزال الكتاب
والذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الاية تدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان
الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون ذلك الكتاب او لم يدون فكان ذلك الكتاب
معجزا او لم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي ذلك شيا من ذلك اما
قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلابد من اسناده الى شي تقدم
ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلثة فاولها اي هذا اللفظ الكتاب ثم النبوة ثم الله فلاجرم
كل واحد منها صحيح فيكون المعنى ليحكم الله او النبي المنزل عليه او الكتاب غير ان كل واحد
من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله
فانه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب واما النبي فلانه هو المظهر فلا يبعد ان يقال
حمله على الكتاب اولى فغي منتهى الباب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب
مجاز الا انا نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين الاول انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب
بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هدى وشفاء جاز ان يكون
حكما قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين **والثاني** انه
يفيد تفخيم شان القران وتعظيم حاله اما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في
قوله فيه يجب ان يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه
الى الحق اولى لان الاية دلت على انه تعالى انما انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب
حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه اما قوله تعالى وما اختلف
فيه الا الذين اوتوه فالهاء الاول راجع الى الحق **والثاني** الى الكتاب والتقدير وما اختلف

في الحق الا الذين اوتوا الكتاب ثم ترك كثيرا ذكرهم في القران من المفسرين المراد بهولاء
اليهود والنصارى والله تعالى كثيرا ما يذكرهم في القران بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين
اوتوا الكتاب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل ان يكون
هو ان يكفر بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وبالعكس ويحتمل
ان يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم بقوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي وما
اختلفوا في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب ان لا يختلفوا
وان يرفعوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد
بعثة الانبيا وانزال الكتاب وذلك يوجب ان قبل بعثتهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا
وهذا يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة في دين الحق
اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب
كان بعد مجي البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه
البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلايل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات
الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح
اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية والا وقع الدور بل
لا بد من اثباتها بالدلايل العقلية فهذه الدلايل هي البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتب
اياهم اما قوله تعالى بغيا بينهم فالمعنى ان الدلايل اما سمعية واما عقلية اما السمعية
فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فعند ذلك فقد تمت البينات
ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك الا بسبب البغي
والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الاية قوله تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم
البينات اما قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما وصف
حال اهل الكتاب وانهم بعد كمال البينات اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي
والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله عصمهم من الزلل وهداهم
الى الحق في الاشيا التي اختلف فيه اهل الكتاب يروى انه عليه السلام قال نحن الاخرون
السابقون يوم القيامة ونحن اول الناس دخولا الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب
من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم
الذي هدانا الله له والناس لنا فيه تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وقال ابن زيد
اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا
الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابرهيم
فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وقلنا انه كان حنيفا
مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا القول العدل
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى من الاصحاب من تمسك بهذه الاية على ان
الايمان مخلوق الله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص
في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق الله تعالى اعلم ان

هذا

هذا الوجه ضعيف فانا بينا ان الهداية غير والاهتدا غير والذي يدل ههنا على ان الهداية
لا يمكن ان يكون عبارة عن الايمان وجهان الاول ان الهداية الى الايمان كان التوفيق على الايمان
غير الايمان والثاني انه تعالى قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله
فهدى الله اذ لا جايز ان ياذن بنفسه فلا بد ههنا من اضمار لينصرف الاذن اليه والتقدير
فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت
الهداية مغايرة للاهتداء المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى
قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه احدها
انهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال في هدى للناس
وثانيها المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف
المسئلة الثالثة قوله لما اختلفوا فيه اي الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا
اي الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق فان قيل لما قال هداهم لما اختلفوا فيه
من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فقدم الاختلاف لهم بداية ثم فسره بمن هداه
التاني قال الفرا هذا من المقلوب اي فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه المسئلة الرابعة
قوله باذنه فيه وجوه احدها قال الزجاج بعلمه الثاني هداهم بامره اي حصلت الهداية
بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر
حصل التمييز فجعلت الهداية سببا للاذن الثالث قال بعضهم لا بد فيه من اضمار
هداهم فاهتدوا باذنه اما قوله والله يهدي من يشاء فاستدلال الاصحاب به معلوم
والمعتزلة اجابوا من ثلثة اوجه احدها المراد بالهداية البيان فالله تعالى خص المكلفين
بذلك والثاني المراد بالهداية الطريق الى الجنة والثالث المراد به اللطف فيكون
خاصا بمن يعلم انه يصلح به وهو قول ابي بكر الرازي

## قوله تعالى
## ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الاية

في النظم وجهان الاول انه تعالى قال في الاية السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم والمراد انه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الاية ان ذلك الطلب
لا يتم ولا يحصل الا باحتمال الشدايد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم
مثل الذين خلوا والثاني انه في الاية السابقة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه باذنه
بين في هذه الاية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدايد في اقامة الحق وصبروا على البلوى
فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى استقصينا الكلام في لفظة ام في تفسير قوله ام كنتم شهداء اذ
حضر يعقوب الموت والذي نزيده ههنا ان نقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام
سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل او عندك رجل ولا يجوز ان يقال ابتداء ام عندك
رجل اما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر ام لا فهو كقوله تعالى
الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا القسم يكون

في تقدير القسم الاول والتقدير افتؤمنون بهذا ام تقولون افتراه فكذا تقرير هذه الاية
فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون
سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال المسئلة
الثانية قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا اي ولم ياتكم مثل الذين وذكر الكوفيون من اهل
النحو ان لما انما هي لم وما زايدة وقال سيبويه لما ليست زايدة لان لما ليست زايدة تقع في
مواقع لا يقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال
المبرد اذا قال القايل لم يات زيد فهو نفي لقوله اتاك زيد واذا قال له لما يات فمعناه
انه لم يات وانا اتوقعه قال النابغة

ازف الترحل غير ان ركابنا ٭ لما تزل برحالنا وكان قد

فعلى هذا قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا يدل على ان اتيان ذلك متوقع منتظر المسئلة
الثالثة قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم
خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي
نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال
سبحانه وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط
الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله هذه الاية واعلم ان تقدير الاية ام حسبتم ايها المؤمنون
انكم تدخلون الجنة بمجرد الايمان وبي تصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم
به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار من احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر
والبوس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة العدو كما كان ذلك من قبلكم من المؤمنين
وهو المراد من قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما
لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار لحالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه
قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم واعلم ان في الكلام حذفا
تقديره مثل محنة الذين خلوا من قبلكم قوله مستهم بيان للمثل وهو استيناف كان قايلا قال
كيف كان ذلك المثل قال مستهم الباساء والضراء وزلزلوا اما الباساء فهو اسم من البوس
بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بوس وشدة واما الضراء فالاقرب
منه ورود المضار عليه من الالام والاوجاع وضروب الخوف وعندي ان الباساء عبارة عن
تضييق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والافة والالم
عليه واما قوله وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة
من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه
لمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل
وكف وكفكف واقل الشيء اي رفعه عن موضعه فاذا تكرر مثل قلقل وفسر بعضهم زلزلوا
ههنا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من

للجزع



الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكره هذه الاشياء ذكر شيئا اخر هو النهاية في الدلالة على كمال الضرر
والبوس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وذلك لان الرسل عليهم السلام
يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر حين صحوا كان
ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الان
نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبتهم فتقدير الاية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله لم
يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم يا معشر المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب
الحق فان نصر الله قريب لانه ات وكل ما هو ات ات وهذه الاية مثل قوله الم احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الاية ما ذكرنا ان اصحاب
الرسول كان ينالهم الامر العظيم من الباساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما
اذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله تعالى في ذلك
وبين ان حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى في قصة ابرهيم
والقايه في النار ومن امر ايوب وما ابتلاه به ومن امر ساير الانبياء في مصابرتهم على انواع البلا
ما صار ذلك سلوة للمؤمنين روى قيس بن حازم عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما نلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع
البلاء فلا يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على راسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط
الرجل بامشاط الحديد بما دون العظم من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن
الله هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب
على غنمه ولكنكم تعجلون المسئلة الرابعة قرا نافع حتى يقول برفع اللام والباقون
بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصبت المضارع تكون على ضربين احدهما ان تكون بمعنى
الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل حتى والذي حصل بعدها قد وجدا ونصبا
يقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا وعليه النصب في هذه الاية
لان التقدير وزلزلوا الى ان يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجدا والثاني ان تكون بمعنى
كي كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة فالطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد
ونصب الاية لا يمكن ان يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد
وان يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من
عدوه وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لان هذا لا يصح الا على سبيل ان في ذلك الوقت كان
يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يجي البعير يجر بطنه والمعنى يترتب حتى ان من حضر
هناك يقول يجي البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب والمسبب معا وقد
يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخلها يحتمل ان السير
والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام
في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع
لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها وقراءة النصب لا تحتاج الى هذا

العرض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى **المسألة الخامسة** في الآية إشكال وهو أنه كيف يليق
بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله **والجواب**
عنه من وجوه **أحدها** أن كونه رسولا لا يمنع أن يتأذى من كيد الأعداء قال تعالى ولقد نعلم أنك يضيق
صدرك بما يقولون وقال لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال حتى إذا استيأس الرسل
وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع أن الله
تعالى ينصره إلا أنه ما عين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى أنه علم قرب الوقت
زال غمه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب ألا إن نصر الله قريب فلما كان
الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن أنه هل
يوجد النصر أو لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد والجواب
الثاني أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا قولا ثم ذكر كلامين أحدهما
قوله متى نصر الله والثاني قوله ألا إن نصر الله قريب فوجب إسناد كل واحد من هذين الكلامين
إلى واحد من ذينك المذكورين فالذين آمنوا قالوا متى نصر الله والرسول قالوا ألا إن نصر الله قريب
قالوا ولهذا نظير من القرآن ومن الشعر أما القرآن فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل
والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله بالنهار
وأما الشعر فقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ۞ لدى وكرها العناب والحشف البالي

والتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالي لليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف
جدا **المسألة السادسة** قوله ألا إن نصر الله قريب يحتمل أن يكون جوابا من الله تعالى
لهم إذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك ألا إن
نصر الله قريب ويحتمل أن يكون ذلك قولا لقوم منهم كأنهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا إلى
أنفسهم فعلموا أن الله لا يعلي عدوهم عليهم فقالوا ألا إن نصر الله قريب فنحن صبرنا يا ربنا
ثقة بوعدك **فإن قيل** قوله إن نصر الله قريب يوجب في كل من لحقته شدة أن يعلم أنه سيظفر
بزوالها وذلك غير ثابت **قلنا** لا يمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام وأيضا إن كان
ذلك عاما في حق الكل إذ كل من كان في بلاء فإنه لا بد له من أحد أمرين إما أن يتخلص عنه وإما أن يموت
وإذا مات فقد وصل إلى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه وذلك من أعظم النعم وإنما جعله قريبا
لأن الموت قريب

## قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضا عن طلب العاجل
وأن يكون مشتغلا بطلب الآجل وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان
الأحكام وهو من هذه الآية إلى قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم فإن عادة القرآن أن يكون
بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الأحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد
منها مقويا للآخر ومؤكدا له فالحكم الأول هو هذه الآية وفيه مسائل **المسألة الأولى**

قال عطاء عن ابن عباس نزلت الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن لي دينارا فقال أنفقه
على نفسك فقال إن لي دينارين فقال أنفقهما على أهلك فقال إن لي ثلاثة فقال أنفقها على خادمك
فقال إن لي أربعة فقال أنفقها على والديك فقال إن لي خمسة قال أنفقها على قرابتك فقال إن لي
ستة قال أنفقها على سبيل الله وهو أحسنها **وروى** الكلبي عن ابن عباس أن الآية نزلت في عمرو
ابن الجموح وهو الذي قتل يوم أحد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق
من أموالنا وأين نضعها فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** للنحويين في ماذا قولان
أحدهما أن يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل عليه أن
العرب تقول عماذا تسأل بإثبات الألف في ما فلولا أن ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم
ذا تسأل بحذف الألف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم أنت من ذكراها فلما لم يحذفوا
الألف من آخر ما علمت أنه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذف الألف منه لما لم يكن آخر الاسم
والحذف يلحقها إذا كان آخرا إلا أن يكون في شعر كقوله على ما قام يشتمني لئيم ۞ كخنزير تمرغ في دمان
**والقول الثاني** أن يجعل ذا بمعنى الذي ويكون ما رفعا بالابتداء وذا خبرها والعرب قد
يستعملون ذا بمعنى الذي فيقولون من ذا يقول ذاك أي من الذي يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير
الآية يسألونك ماذا ينفقون **المسألة الثالثة** في الآية سؤال وهو أن القوم سألوا عما ينفقون
لا عمن يصرف النفقة إليهم فكيف أجابهم بهذا **والجواب** عنه من وجوه أحدها أنه
حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود وذلك لأن
قوله ما أنفقتم من خير جواب عن السؤال ثم إن ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفا إلى
جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلا للبيان **وثانيها**
ما قال القفال إنه وإن كان السؤال واردا بلفظ ما إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا
عالمين أن الذي أمروا بإنفاقه ما يخرج قربة إلى الله تعالى وإذا كان هذا معلوما لم ينصرف
الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو وإذا خرج ذلك عن أن يكون مرادا تعين أن المطلوب
بالسؤال أن مصرفه أي شيء هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول
وإنما كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي شأنها
وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة
التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق **قلنا** إن ذلك الجواب مطابق لذلك
السؤال فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن ذلك الذي أمروا بإنفاقه ما هو وجب
أن يقطع بأن مرادهم من قوله ماذا ينفق ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن
هذا الجواب **وثالثها** يحتمل أن يكون المراد أنهم سألوا هذا السؤال فكأنه قيل لهم هذا السؤال
فاسد أنفق أي شيء كان ولكن بشرط أن يكون حلالا وبشرط أن يكون مصروفا إلى المصرف
وهذا مثل إذا كان الإنسان صحيح المزاج لا يضره أكل أي طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول
كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى أنفق أي شيء أردت
بشرط أن يكون المصرف ذلك **المسألة الرابعة** اعلم أنه تعالى راعى الترتيب في الإنفاق

فتقدم الوالدين وذلك لانهما كالمخرج له من العدم الى الوجود ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة تصلح ان تكون سببا للترجيح من وجوه **احدها** ان القرابة مظنة المخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الاخر فاذا كان احدهما غنيا والاخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني اتم واطلاع الغني على فقر الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق **وثانيها** انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وشين في حقه فالاولى به ان يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس **وثالثها** ان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه ٥ والانفاق على النفس اولى من الانفاق على البعيد ثم انه تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذي مات ابوه قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه من بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي نبه الله سبحانه وتعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي وكل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء المذكورين او مع غيرهم حسبة لله ٥ وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليها كما قال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **المسئلة الخامسة** المراد من الخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية فالمعنى وما تفعلوا من انفاق شيء من المال قل او كثر وفيه قول اخر وهو ان يكون قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا اولى **المسئلة السادسة** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها **احدها** قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الاية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ باية المواريث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحيوة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة **وثانيها** ان يكون المراد من احب التقرب

الى

الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى به ان ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع **وثالثها** ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة **ورابعها** يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الاية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ

## الحكم الثاني

## قوله تعالى
## كتب عليكم القتال وهو كره لكم

وفيه مسايل **المسئلة الاولى**

**اعلم** انه عليه السلام كان غير ماذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الاية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطا ان هذه الاية تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول في ذلك الوقت فقط **حجة الاولين** ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليه السلام يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام **فان قيل** ظاهر الاية هل تقتضي ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية **قلنا** بل تقتضي ان يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام **حجة عطا** ان قوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انا **قلنا** ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كما في من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الاجماع وتلك الدلالة مفقودة هاهنا فوجب ان يبقى على الموضع الاصلي قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى ٥ اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفاية الا ان يدخل المشركون دار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل **المسئلة الثانية** قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بالامر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن كارها لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم انه صلاحه وفي تركه فساده **والجواب** من وجهين **الاول** ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امر الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك الاشياء على النفس القتال **الثاني** ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان يفرض لما فيه من

من الخوف ولكثرة الاعدا فبين تعالي ان الذين يكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا يكرهوه بعد ان فرض عليهم **المسألة الثالثة** الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله تعالي وعسي ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان **احدهما** ان يكون بمعني وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له **والثاني** ان يكون فعلا بمعني مفعول كالخبز بمعني المخبوز اي وهو مكروه لكم وقرا السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز ان يكون بمعني الاكراه علي سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالي حملته امه كرها والله اعلم وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم يكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح اما قوله تعالي وعسي ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسي ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ففيه مسايل **المسألة الاولي** عسي فعل درج مصادره وبنيه ماضيه فيقال منه عسيتما عسيتم ويرفع الاسم بعده كما يرفع بعد الفعل فيقول عسي زيد كما يقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالي قل عسي ان يكون ردف لكم اي قرب فقولك عسي زيد ان يقوم فتقديره عسي قيام زيد اي قرب قيام زيد **المسألة الثانية** معني الاية انه ربما كان الشي شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ولاجله حسن شرب الدوا المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل الاخطار في الاسفار لتحمل الربح في المستقبل وحسن تحمل المشاق الكره في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبي فهنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم ميلكم الي الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان ياخذكم ويستبيح دماكم واموالكم واما ان تحتاجوا الي قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدوا ثم في آخر الامر يصير المرء مضطرا الي تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء علي الاعداء واما ما يتعلق بالدين فكثير منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها انه عسي عدوكم ان ... فلا تصبرون علي المحنة فترتدون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا راي جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الي دينكم فاذا اسلم علي يديكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم علي القتال طلبا لمرضاة الله تعالي كان قد تحمل الم القتل بسبب رضوان الله وما لم يصل الرجل متشفعا بفضل الله ورحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبان لذات الدنيا امور باطلة لا ترتضي بالعقل ومتي كان كذلك فارق الانسان الدنيا علي حب الله وبغض الدنيا وذلك من اعظم سعادات الانسان فثبت بما ذكرنا ان الطبع وان كان يكره القتال مع اعداء الله فهو خير كثير وبالضد ومعلوم ان الامرين متي تعارضا فالاكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسي ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسي ان تحبوا شيئا وهو شر لكم **المسألة الثالثة** الشر السو[ء]

واصله من شررت الشي اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله

حتي اشرت بالاكف المصاحف

والشرر اللهيب لانبساطه فعلي هذا الشر انبساط الاشيا الضارة **المسألة الرابعة** عسي توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالي تعيين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهي لا تدل علي حصول الشك للقايل لانها تدل علي حصول الشك للمستمع وعلي هذا التقدير لا يحتاج الي التاويل اما ان قلنا بانها بمعني لعل فالتاويل فيه هو الوجه المذكور في قوله لعلكم تتقون قال الخليل عسي من الله واجب في القران قال عسي الله ان ياتي بالفتح وقد وجد وعسي الله ان ياتيني بهم جميعا وقد حصل اما قوله تعالي والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله ثم علم انه سبحانه لا يامر العبد الا بما فيه خيرة ومصلحته علم قطعا ان الذي امرنا الله به وجب علينا امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكانه تعالي قال يا ايها العبد فاعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا يلتفت الي مقتضي طبعك فهذه الاية في هذا المقام تجري مجري قوله تعالي في جواب الملايكة اني اعلم ما لا تعلمون

## قوله تعالي يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه الاية

في الاية مسايل **المسألة الاولي** اختلفوا في ان هذا السايل كان من المسلمين او من الكافرين فالقايلون بانه من المسلمين فريقان الاول الذين قالوا انه تعالي لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك الي ان سالوا الرسول عليه السلام فقالوا احل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الاية فعلي هذا الوجه الظاهر ان هذا السوال كان من المسلمين **والثاني** وهم اكثر المفسرين رووا عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلي الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين وان يقراه علي اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر علي بركة الله بمن اتبعك حتي تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره وقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لامره ومن احب التخلف فليتخلف فمضي حتي بلغ بطن نخل بين مكة والطايف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فلما راوا اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم حلقوا راس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم ان واقد بن عبد الله الحنظلي وهو واحد ممن كان مع عبد الله بن جحش رمي عمرو بن الحضرمي فقتلوه واسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتي قدموا علي رسول الله فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخايف فيسفك فيه الدما والمسلمون ايضا قد استبعدوا ذلك وقال عليه السلام اني ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا

فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وعلى
هذا التقدير فالاظهر ان هذا السؤال انما صدر عن المسلمين وقوله يسألونك ماذا ينفقون
حكاية عنهم ايضا واما ما بعد الاية فكذلك وهو قوله ويسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى
وثالثها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسيلة حتى قبض كلهن في القرآن
منها يسألونك عن الشهر الحرام القول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سالوا
الرسول عليه السلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم بانه حرام فتكوا به واستحلوا
قتاله فيه فانزل الله تعالى هذه الاية يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن
الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى
يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل تعالى بعده
قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جايز المسيلة الثانية
قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه
ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات
الوقود وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير يسألونك عن الشهر الحرام عن
قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن
وقرا عكرمة قتل فيه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسايل المسيلة الاولى
قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله
مبتدا والمراد من قوله كبيرا اي عظيم مستنكر كما سمي الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت
كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى قتال ومن حق النكرة اذا تكررت
ان تجي باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك لكان المذكور الثاني
غير الاول كما في قوله ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين
كان المراد بالثاني غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه
ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه
على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سالتم عنه بل هو قتال آخر لان
هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكباير انما القتال
الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في
اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل
ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا
انما حصل بان ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما
بلفظ التعريف لبطلت هذه الفايدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا
الكتاب سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب المسيلة الثانية اتفق الجمهور

لوجوه احدها ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وثانيها ان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين اما ما قبل هذه الآية فقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين صح

فان مع العسر يسرا



على ان حكم هذه الاية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل
عن ابن جريج انه قال حلف لي عطاء بالله العظيم انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر
الحرام الا على سبيل الدفع روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر
الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر
الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا
في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز
والحجة في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الاية ناسخة لتحريم
القتال في الشهر الحرام والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا
ولا يتناول كل الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا
حاجة الى تقدير النسخ فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله
منه اكبر عند الله ففيه مسايل المسيلة الاولى للنحويين في هذه الاية وجوه الاول
قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سالتمونه
عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشيا اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون
عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل
واقعا في جمادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرايل اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد
الحرام وذكروا فيه وجهين احدهما انه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الاكثرين
انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متاكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله
والمسجد الحرام اعترضوا على الوجه الاول انه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال
مررت به وعمرو وعلى الثاني بان على هذا الوجه يكون تقدير الاية صد عن سبيل الله وعن
المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشي الواحد فايقاع
الاجنبي بينهما لا يكون جايزا اجيب عن الاول لم لا يجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون
التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس بغريب ثم يتاكد هذا بقراءة
حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان
مقبولا بالاتفاق فاذا قرا به في كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون
اختاروا القول الثاني قالوا لا شك انه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول
والاصل انه لا يجوز الا انا تحملناه ههنا لوجهين الاول ان الصد عن سبيل الله والكفر به
كالشي الواحد في المعنى فكانه لا فصل والثاني ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد
الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية لقوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان
يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب تقديمه فكذا ههنا الوجه الثاني
في هذه الاية وهو اختيار الفراء وابو مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف
بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد

٥ هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتداء وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد
خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق
الثاني ان يكون قوله تعالى قتال فيه كبير جملة مبتداء وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله
فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير
قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو
وتقديره وعمرو منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير
الاية يسالونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السوال كان واقعا
عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي
ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني
بانه قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر منه اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج
اهل المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطاء بالاجماع واقول للفراء ان
يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السوال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر
انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما
كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السوال قولهم على الوجه الاول
يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا ونحن
نقول به لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر
ولا يلزم ان كل قتال كذلك قولهم على الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر
من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل
الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق
وعوض لاحق ولا شك ان الشي الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده
فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء القول الثالث في الاية ان قوله قل قتال فيه كبير وصد
عن سبيل الله وكفر به وجهه ظاهر وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض
في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما قالوا بهذا القول ورنا المسيلة الثالثة
واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه السلام
وثانيها صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام
الحديبية عن عمرة البيت ولقايل ان يقول الروايات دلت على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة
بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب
عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع واما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل
مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما قوله والمسجد الحرام وان عطفناه على الضمير في به
كان المعنى وكفروا بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه
والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن ساير البقاع ومن قال
انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام
الطايفين والعاكفين والركع السجود واما قوله واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا

المسلم

المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له اذ كانوا هم القايمين بحقوق البيت
كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم
الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر
تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان
ذكر هذه الاشيا حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا
تفريع على قول الزجاج وانما قلنا ان كل واحد من هذه اكبر من قتال في المسجد الحرام ٥
لوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الاشيا اكبر من قتال في المسجد الحرام وهو القتال
الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر ٥
الحرام وهو ان الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشيا منهم في الشهر الحرام فيلزم ان
يكون وقوع هذه الاشيا اكبر اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فقد ذكروا
في الفتنة قولين احدهما الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي
ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل
الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل يستقيم على قول الفراء والقول
الثاني ان الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات
في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحق
وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلتها
فيها لتميز الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان
لكم لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا له عن
الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى
ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب
الله والمراد منه المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا ٥
المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا والمراد انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب
ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان
يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن
بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى ان يفتنوا
بنا عن دينهم فتزين في عينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون
بايكم المفتون المجنون والجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل اهل السلامة في
العقول فثبت بهذه الايات ان الفتنة هي الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر
من القتل لان الفتنة عن الدين يفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب
الدايم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السوال
عنه وهو قتل ابن الحضرمي يروى انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب

هذه السرية لمؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم
بالكفر واخراج رسول الله من مكة ومنع المومنين عن البيت ثم قال ولا يزالون يقاتلونكم حتي
يردوكم عن دينكم ان استطاعوا فالمعني ظاهر ونظيره قوله تعالي ولن ترضي عنك اليهود
ولا النصاري حتي تتبع ملتهم وفيه مسايل **المسيلة الاولي** ما زال يفعل كذا
ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول
ومثله في الافعال كثير نحو عسي ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذروا ما بقي وهلم وهاك
وهات وتعالوا ومعني لا يزالون اي يدومون علي ذلك الفعل لان الزوال يفيد العدم
فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا علي الثبوت الدايم **المسيلة
الثانية** قوله حتي يردوكم اي الي ان يردوكم وقيل المعني ليردوكم **المسيلة الثالثة**
قوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي
وهو واثق بانه لا يظفر به ثم قال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسايل
**المسيلة الاولي** قال الواحدي قوله ومن يرتدد اظهروا التضعيف مع الجزم لسكون
الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو جزم بالعطف علي يرتدد
وجوابها فاوليك حبطت اعمالهم **المسيلة الثانية** لما بين تعالي ان غرضهم من تلك
المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا علي الردة فقال ومن يرتدد
منكم عن دينه فقد حبط عمله في الدنيا والاخرة واستوجب العذاب الدايم في النار **المسيلة
الثالثة** ظاهر الاية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا
مات المرتد علي الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شي من هذه الاحكام وقد تفرع
علي هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي **اما البحث الاصولي** فهو ان جماعة
من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا
مات المومن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه قالوا لان من كان مومنا
ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق
عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقي الاستحقاقات
وهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل السابق وهذا محال لوجوه **احدها** ان المنافاة
حاصلة بين السابق والطاري فليس كون الطاري مزيلا للسابق اولي من كون السابق
دافعا للطاري بل الثاني اولي لان الدفع اسهل من الرفع **وثانيها** ان المنافاة اذا كانت
حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق
بطريان الطاري لزم الدور وهو محال **وثالثها** ان ثواب الايمان السابق وعقاب
الكفر الطاري اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الاخر فان تساويا وجب
ان يتحابط كل واحد منهما بالاخر فحينيذ يبقي المكلف لا من اهل الثواب ولا من اهل العقاب
وهو باطل بالاجماع وان زاد احدهما علي الاخر فلنفرض السابق زيد فعند طريان
الطاري لا يزول الا ما يساويه فحينيذ بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية
في الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال ولنفرض ان السابق اقل فحينيذ



واما ان يكون الطاري الزايد يكون جملة اجزايه موثرة في ازالة السابق فحينيذ يجتمع علي الاثر
الواحد موثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون الموثر في ازالة السابق بعض اجزا الطاري
دون البعض وحينيذ يكون اختصاص ذلك البعض بالموثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو
محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مومنا ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كنا نظنه ايمانا
الا انه تبين انه ما كان عند الله ايمانا وظهر ان الموافاة شرط لكون الايمان ايمانا والكفر
كفرا وهذا هو الذي دلت عليه الاية فانها دلت علي ان شرط كون الردة موجبة لتلك
الاحكام ان يموت المرتد علي تلك الردة **اما البحث الفروعي** فهو ان المسلم اذا صلي
ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رضي الله عنه لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه لزمه قضا ما ادي وكذلك الحج **حجة الشافعي** رضي الله عنه قوله تعالي ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم فشرط حبوط العمل ان يموت وهو
كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا **فان قيل**
هذا معارض بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله لا يقال حمل المطلق علي المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم
اجمعوا علي ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عندهما وجد كمن قال لعبده
انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم
الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في
ملكه عتق بالتعليق الاول **والسوال الثاني** علي التمسك بهذه الاية ان هذه الاية دلت علي
ان الموت علي الردة شرط المجموع المذكور في هذه الاية ونحن نقول فان من جملة هذه الاحكام
الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الاية
دلالة علي ان الموت علي الردة شرط فيه **والجواب** ان هذا من باب المطلق
والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين
انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعلقه بالاخر وفي مسلتنا لو جعلنا مجرد
الردة موثرا في الحبوط لم يبق للموت علي الردة اثر في الحبوط اصلا في شي من الاوقات فعلمنا
ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد **واما
السوال الثاني** فجوابه ان الاية دلت علي ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت
علي الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت علي الردة وعلي هذا التقدير فذلك
السوال ساقط اما قوله تعالي فاوليك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة ففيه مسايل
**المسيلة الاولي** قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل شيا يضرها فتعظم بطونها
فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم فسمي بطلان الاعمال بهذا لانه
كفساد الشي بسبب ورود المفسد عليه **المسيلة الثانية** المراد من احباط العمل
ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شي كما وجد فني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف
المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل
ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة علي ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين

من المعتزلة او لاشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذ المرتد اتى بذلك العمل الجيد واتى بدل عمله بهذا العمل الذي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار فقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فايدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاحباط واما ان لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلايل القاطعة في مسيلة ان الموافاة شرط في صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل السابق محال ٥ **المسيلة الثالثة** اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين موالاة ولا نصرا ولا احسانا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شي لاعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القايلين بالاحباط معناه ان هذه الردة يبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

## قوله تعالى
## ان الذين امنوا والذين هاجروا

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان **الاول** ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مومنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا **والثاني** انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد **المسيلة الثانية** هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشايرهم واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخر في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخر ليحصل التايد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال اولئك يرجون رحمة الله ففيه قولان

الاول

الاول ان المراد منه الرجا وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى في هذا الموضع انهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه **فان قيل** لم جعل الوعد معلقا بالرجا ولم يقطع به كما في ساير الايات قلت الجواب من وجوه **احدها** ان من مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجا **وثانيها** انه واجب عقلا ولكنه تعلق بانه لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم كان الحاصل هو الرجا لا القطع **وثالثها** ان المذكور ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من ساير الاعمال وهو ان يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجا **ورابعها** ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون **القول الثاني** ان المراد من الرجا القطع واليقين في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ما توفوا على الايمان والعمل الصالح فانه غفور غفر لعبد الله بن جحش واصحابه ما لم يعلموا ورحمهم

الثالث

## قوله تعالى
## يسألونك عن الخمر والميسر الاية

اعلم ان قوله يسألونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان انهم عن اي شي سالوا فانه يحتمل انهم سالوا عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سالوا عن حال الانتفاع به وحرمته ويحتمل انهم سالوا عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اوجب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السوال كان واقعا عن الحل والحرمة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قالوا نزلت في الخمر اربع ايات نزلت بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيها قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فلما سكروا وام بعضهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من شربها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وانشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجا الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج

الصلاة

وهذا الرفق ومن الناس من قال بان الله تعالى حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله ولا تقربوا وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المايدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر **المسألة الثانية** اعلم ان عندنا ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر فنفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر اما المقام **الاول** في بيان ان الخمر ما هو قال الشافعي رضي الله عنه كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الني الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه **احدها** ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل ووجه الاستدلال به من ثلثة اوجه **احدها** ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها خمرا **وثانيها** انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشيا الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الخمسة **وثالثها** ان عمر الحق بها كل ما خامر العقل من غيره **الحجة الثانية** روى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا والاستدلال به من وجهين **احدهما** انه نص صريح في ان هذه الاشيا داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الاية الدالة على تحريم الخمر **والثاني** انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده غير ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا في هذه الاشربة قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشيا الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشيا الستة بالذكر في خبر الربوا لا يمنع من ثبوت حكم الربوا في غيرها

**الحجة الثالثة** وروى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله كل مسكر خمر ما دل على وجهين **احدهما** ان الخمر لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل الاحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما **والوجه الاخر** ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرا فان قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشي **الحجة الرابعة** وروى ابو داود عن عايشة رضي الله عنها انها قالت سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تاويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سيل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فدخل فيه القليل

والكثير

والكثير ولو كان هناك تفصيل في شي من انواعه ومقاديره لذكره ولم يبهمه **الحجة الخامسة** روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام **الحجة السادسة** وروى ايضا عن القاسم عن عايشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب **الحجة السابعة** وروى ايضا ابو داود عن شهر ابن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضا وهذا لا شك انه متناول لجميع انواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام **النوع الثاني** من الدلايل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف للتغطية سمي الخمار خمارا لانه يغطي راس المراة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت راس الاناء اي غطيته والخامر الذي يكتم شهادته قال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الدا اذا خالطه وانشد لكثير

هنيئا مريئا غير داء مخامر

ويقال خامر الشي اي قاربه وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشي اذا خالط الشي صار بمنزلة الساتر له فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو السكر لان السكر يغطي العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضا فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلايل على ان مسمى الخمر هو السكر فكيف اذا انضاف الاحاديث الكثيرة اليه لا يقال هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جايز لانا نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه يقولون مسمى النكاح هو الوطي ويثبتونه بالاشتقاقات ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاقات **النوع الثالث** من الدلايل على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الايات الواردة في الخمر ثلثة اثنان منها وردا بلفظ الخمر احديهما هذه الاية والثانية اية المايدة والثالثة وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر **النوع الرابع** من الحجة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم **النوع الخامس** من الحجة ان الله علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا تكون هذه الاية نصا في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يجب القطع بان كل مسكر خمرا وان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر فكل من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب **حجة ابي حنيفة** رضي الله عنه من وجوه **احدها** قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا بايجاد

الشكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون
الا بالمباح. والحجة الثانية ما روي ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع
فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقي
الناس فجاء بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت
على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم وصب منه وشرب
وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال به ان التقطيب
لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته
كاغتلام البعير سكره. الحجة الثالثة التمسك بآثار الصحابة. والجواب
عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك
السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الاية كانت نازلة قبل هذه الايات
الثلاثة الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة او مخصصة لها واما الحديث فلعل
ذلك النبيذ كان ماء نبذت فيه تمرات لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه
عليه السلام في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا
كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض
عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما آثار الصحابة
فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام
فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر. المقام الثاني في بيان ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر
وبيانه من وجوه. الاول ان هذه الاية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الايتين دليلا على تحريم
الخمر. الثاني ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما
كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم. الثالث انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح
برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم. فان قيل الاية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على
ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان
يكون حراما. قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك
الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم
محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر واحتج
عليه بوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة. والثاني
لو دلت هذه الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا به حتى نزلت اية المائدة واية تحريم الصلاة. الثالث
انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمعناه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين
فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في ساير الشرايع.
والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان
كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام.
والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت وحرم الخمر والتوقف الذي ذكرته

غير

غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو آكد من هذه الاية في التحريم كما التمس
ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمانينة. والجواب عن
الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب
الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا
تمام الكلام في هذا الباب. المسيلة الثالثة في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار
مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه
احدها قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ المال من الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب
كانوا يقولون يسروا لنا ثمن الجزور او من اليسار لانه سلب يساره وعن ابن عباس كان الرجل
في الجاهلية يخاطر على اهله وماله. وثانيها قال ابن قتيبة الميسر من التجزية والاقتسام يقال
يسروا الشيء اي اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزا اجزاء فكانه موضع التجزية والياسر
الجازر لانه يجزر لحم الجزور ثم يقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور
ياسرون لانهم بسبب ذلك الفعل يجزرون لحم الجزور. وثالثها قال الواحدي انه من قولهم
يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القدح هذا هو الكلام
في اشتقاق هذه اللفظة. واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة اقداح
وهي الازلام والاقلام الفذ والتوام والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء
وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من
جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة وهي المنيح والسفيح
والوغد ولبعضهم

لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح ۔ واساميهن وغد وسفيح ومنيح

فللفذ سهم وللتوام سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة
وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي الخريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل
يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب
الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا
يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل
فيه ويسمونه البرم. المسيلة الرابعة اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين
او اسم لجميع انواع القمار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين
فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب
الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروي عن علي رضي الله عنه انه قال النرد والشطرنج من الميسر
وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة
عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا
ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر
وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه. المسيلة الخامسة الاثم الكبير فيه
امور احدها ان عقل الانسان اشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وتقريره

ان العقل انما سمي عقالا لانه يجري مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل
قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا
عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم قيل ان ابن ابي الدنيا مر على سكران
وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا
والماء طهورا وعن عباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها
تزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم
وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله
والصلوة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر
ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي
مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان
فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر
ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار الانسان غرقا في اللذات البدنية معرضا
عن تذكر الاخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر
يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام الخمر ام الخبائث
واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه
اكل مال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا
وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع الخمر
انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن
كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي
الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل
وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر
التوسعة على ذوي الحاجة لان من قمر لم ياكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين
وذكر الواقدي ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد فانه يحصل له مال من غير كد
وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح المسئلة السادسة
قرا حمزة والكسائي كثير بالثاء المنقطة من فوق والباقون بالباء المنقطة من تحت
حجة حمزة ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما
يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب
فيهما لان النبي عليه السلام لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم فيها ولان الماثم
في هذه الاية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم ومنافع فكما ان المنافع اعداد كثيرة
فكذا الاثم فصار التقدير كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين
ان المبالغة في تعظيم الذنب انما يكون بالكبر لا بكونه كثيرا فدل عليه قوله كبائر الاثم
وكبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا اتفقوا على قوله واثمهما اكبر
من نفعهما بالباء المنقطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه . الحكم الرابع

قوله تعالى
يسألونك ماذا ينفقون
قل العفو الاية

اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد ههنا فاجيب
عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لآخر نسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان
هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس
لما راوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سالوا عن مقدار ما
كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول وفي الاية مسايل المسئلة
الاولى قال الواحدي رحمة الله عليه اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي
الزيادة وقال ايضا حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ما
سهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك اي ما تيسر ويشبه ان
يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم عن
صدقة الخيل والرقيق فهاتوا ربع عشور اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل
والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة وهو راجع
الى التخفيف ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من
الناس ما عفا لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو واذا كان العفو هو التيسير
فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه
مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه وجملة التاويل
ان الله تعالى اذن للناس في الانفاق فقال تعالى لنبيه عليه السلام وآت ذا القربى حقه
والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند احدكم شيء فليبدا بنفسه ثم بمن يعول هكذا وهكذا
وقال عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال
بينما نحن عند رسول الله اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها
صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها
مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابته لاوجعته ثم قال ياتي احدكم بماله
لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا
فيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة
بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير
والعدل هو الفضيلة والمراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم هو
على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة وشرع النصارى
على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان
اكمل من الكل المسئلة الثانية قرا ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب

فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي و ينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو
ومن نصب كان التقدير جوابه ينفقون العفو المسئلة الثالثة اختلفوا في
ان المراد بهذا الانفاق الواجب او التطوع اما القايلون بانه هو الانفاق الواجب
فلهم قولان الاول قول ابي مسلم تجويزه ان يكون العفو هو الزكوات فجاء ذكرها هنا على
سبيل الاجمال واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني انه هذا قبل نزول اية الصدقات
فالناس كانوا مامورين بان يخرجوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي ثم
صار هذا منسوخا باية الزكوة فعلى هذا التقدير تكون الاية منسوخة القول الثاني
ان المراد من هذا الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج القايلون بانه لو كان
مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس
بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيا على سبيل الاجمال ثم يذكر
تفصيله وبيانه بطريق اخر اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الايات فمعناه اني بينت
لكم الامر فيما سالتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا ابين لكم في مستانف
ايامكم جميع ما تحتاجون اليه وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فيه وجوه الاول
قال الحسن فيه تقديم وتاخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الايات في الدنيا والاخرة
لعلكم تتفكرون والثاني كذلك يبين لكم الايات فتعرفكم ان الخمر والميسر فيهما
منافع في الدنيا ومضار في الاخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والاخرة علمتم انه لا بد من
ترجيح الاخرة على الدنيا الثالث يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الاخرة وامساكه
لاجل الدنيا فتتفكرون في امر الدنيا والاخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الاخرة على الدنيا
واعلم انه لما امكن اجرا الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين فعرض التقديم
والتاخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز الحكم الخامس

## قوله تعالى
## ويسئلونك عن اليتامى
## قل اصلاح لهم خير

في الاية مسايل المسئلة الاولى ان الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال
اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او زوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان
الله تعالى انزل قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وانزل
في الايات وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك
في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب
لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما
تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك
ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام باموره فعند ذلك اختلت
مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتناولوا
اموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم خلت معيشة اليتامى

فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سالوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال
كان من قبلهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الاية
ويروى انه لما نزلت تلك الايات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان
يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم
يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا
رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم
فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه احدها
قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في صلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي
ينشا على علم وادب وفضل لان هذا التضييع اعظم تاثيرا فيه من اصلاح ماله بالتجارة ويدخل
فيه ايضا معنى قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله يتناول
حال المتكفل اي هذا العمل له خير من ان يكون مقصرا في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا
اي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع
مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله قل اصلاح لهم لا يتناول الا تدبير انفسهم دون
مالهم قلنا ليس كذلك لان ما يودي الى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا
يمنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقاويل المذكورة في هذا الموضع وثانيها
قول من قال الخير عايد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا
له والثالث ان يكون الخير عايدا الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد
عنهم والاعراض عن مخالطتهم القول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض
الجوانب دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جايز فوجب حمله على الخيرات العايدة
الى الولي والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الاية ان جهات المصالح
مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا
والاخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية اما
قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المخالطة جمع
يتعذر فيه التمييز يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور
على صاحبه بزوال عقله المسئلة الثانية في تفسير الاية وجوه احدها
المراد ان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا
طعامه عن طعام انفسهم وشرابه عن شراب انفسهم ومسكنه عن مسكن انفسهم فالله تعالى
اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال
ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والموالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد
اموالهم فذلك جايز وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم
بقدر ما يكون اجرة مثله في ذلك العمل والقايلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء
كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه فطلب الاجرة على العمل الواجب
لا يجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل

بالمعروف واما ان كان القيم فقيرا قالوا انه ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضا عليه **القول الثالث** ان يكون معنى الاية وان تخالطوا اموال اليتامى باموال انفسكم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي **القول الرابع** وهو اختيار ابي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله عز من قايل ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه **احدها** ان هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله **وثانيها** ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب **وثالثها** ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكيد الالفة فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك **المسالة الثالثة** قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء وان نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون اما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فقيل المفسد لاموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضماير من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح **وفيه** يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح فاذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا اخر فالله تعالى مطلع على ضمايركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا ذلك المتكفل وانا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من امر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا ان تتناولوا من مال اليتيم شيا من غير اصلاح منكم لمالهم اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه مسايل **المسالة الاولى** الاعنات حمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اي اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سواله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت من المشقة واكمة عنوت اذا كانت شاقة كوودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السوال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضطرار واما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطا ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم **المسالة الثانية** احتج الجبائي بهذه الاية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكلف بما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل

الاعنات

الاعنات والضيق في التكليف ولو كان مكلفا ما لا يقدر العبد عليه كان قد تجاوز حد الاعنات وحد الضيق واعلم ان وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره ثم سالوا انفسهم بان هذه الاية وردت في حق اليتيم فاجابوا عنه بان الاعنات لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وايضا فولي هذا اليتيم قد لا يفعل ما اليه قدرة الاصلاح لان هذا هو قوله فيمن يختار خلاف الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعنتكم مع انه كلفه ما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وايضا فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشي فيشق عليه ويضيق فاما من لا يتمكن البته فذلك لا يصح فيه وعند الخصم الولي اذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه ولو شاء الله لاعنتكم **والجواب** عنه المعارضة بمسالة العلم والداعي **المسالة الثالثة** احتج الكعبي بهذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات ما جاز ان يقول لو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشية الاعنات فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى **الحكم السادس**

**قوله تعالى**
**ولا تنكحوا المشركات حتى يومن**

**اعلم** ان هذه الاية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقري بضم التاء اي لا تزوجوهن وعلى هذه القراة ولا تزوجوهن واعلم ان المفسرين **اختلفوا** في ان هذه الاية ابتدا حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتدا شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فان الله تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مومنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الاية لا يختلف ثم في الاية مسايل **المسالة الاولى** روي عن ابن عباس انه عليه السلام بعث مرثد بن ابي مرثد حليفا لبني هاشم الى مكة ليخرج ناسا من المشركين بها سرا فعند قدومه جاءته امراة يقال لها عناب خليلة له في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام فالتمست الخلوة فعرفها ان الاسلام يمنع ووعدها ان يستاذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ما جرى في امر عناب وساله هل يحل له التزوج بها فانزل الله تعالى هذه الاية **المسالة الثانية** اختلف الناس في لفظ النكاح فقال اكثر اصحاب الشافعي انه حقيقة في العقد **واحتجوا** عليه بوجوه **احدها** قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطي **والثاني** قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح دل الحديث على ان النكاح اسما للوطي ولو كان اسما للعقد لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح

وثالثها قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا شك ان لفظ انكحوا لا يمكن حمله على العقد ورابعها قول الاعشى انشده الواحدي في البسيط فلا تقربن جاره ان سرها عليك حرام فانكحن او تابدا

وقوله فانكحوا لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة بمعنى مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتأبد ان تتجنب النسا وقال الجمهور من اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله انه حقيقة في الوطي واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بقي الحل ممتدا الى غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به مدة الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون المراد منه الوطي وثانيها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد وثالثها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطي يقال نكح الارض المطر اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرى فسترى وقال الشاعر

التاركين على طهر نساهم ... والناكحين بشطي دجلة البقرا

وقال بعضهم

انكحت صم حصاها خف يعملة ... تعشمرت بي اليك السهل والجبلا

ومعلوم ان معنى الضم والوطي في المباشرة اتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطي فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر انها امراته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث واجمع المفسرون على ان المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الاية اي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح المسئلة الثالثة في ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في اخر الاية سبحانه عما يشركون وهذه الاية صريحة في ان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الاية ان يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلثة من ضرورات دين الاسلام

فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذوات ثلثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان يحل في عيسى وجوزوا في اقنوم الحيوة ان يحل في مريم ولولا ان هذه الاشيا المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قايلون باثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك وقول باثبات الالهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب ان يكون اليهودي كذلك ضرورة انه لا قايل بالفرق ورابعها ما روي انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على ان الذمي يسمى بالمشرك وخامسها ما احتج به ابو بكر الاصم فقال كل من جحد رسالته فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وقد كانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد اثبتوا شريكا لله سبحانه في خلق هذه الاشيا الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى للاله الا من كان قادرا على خلق هذه الاشيا واعترض القاضي فقال انما يلزم لو سلم اليهودي ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الامور الخارجة عن قدرة البشر فعند ذلك اذا اضافه الى غير الله كان مشركا اما اذا انكر ذلك وزعم ان ما ظهر على يد محمد عليه السلام من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافة ذلك الى غير الله والجواب انه لا اعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر انما الاعتبار بالدليل اذا ثبت بالدليل ان ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فمن اضاف ذلك الى غير الله كان مشركا كما انا لو قال ان خلق الجسم والحيوة من جنس مقدور البشر ثم اسند خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذا مجموع ما يدل على ان اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم الشرك وانما قلنا انه تعالى فصل لقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ايضا ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ففي هذه الاية فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر وذلك يوجب التغاير والجواب ان هذا مشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا فههنا ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما في هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهودي والنصراني يندرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة

لما بينا ان اليهود والنصارى قايلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الاسماء
الشرعية واحتجا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يسمي كل من
كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت الها اصلا او كان شاكا في وجوده او كان
شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للبعث والقيمة فلا جرم
كان منكرا للبعثة وللتكليف وما كان يعبد شيا من الاوثان والذين كانوا يعبدون الاوثان
فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هولاء شفعاونا
عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا معترفين بان اله العالم واحد وانه ليس له في الالهية
بمعنى خالق العالم وتدبيره شريك ونظيره اذا ثبت هذا ان وقوع اسم المشرك على الكافر
ليس من اسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلوة والزكوة وغيرهما واذا كان كذلك
وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة الكلام في هذه المسيلة **المسيلة الرابعة**
الذين قالوا ان اسم المشرك لا يتناول الا عبدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
نهي عن نكاح الوثنيه اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله
تعالى ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب
او لا ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج
بالكتابيه وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ايمة الزيدية ان ذلك حرام **حجة**
**الجمهور** قوله تعالى في سورة المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المايدة كلها ثابتة
لم ينسخ منها شي قط **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد منه من امن بعد ان كان من اهل الكتاب
قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى اولا احل المحصنات من المحصنات المومنات وهذا يدخل فيه
من امن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر ولان قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد
حصول هذا الوصف في حال الاباحة ومما يدل على جواز ذلك ما روي ان الصحابة كانوا يتزوجون
بالكتابيات وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز نقل ان حذيفة تزوج
يهودية او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني
اخاف وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نتزوج نساء اهل الكتاب
ولا يتزوجون نساءنا ويدل عليه الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال
في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبايحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم
جايزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج القايلون بانه لا يجوز بامور اولها ان لفظ الشرك يتناول الكتابيه
على ما بيناه فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن صريح في تحريم نكاح الكتابيه والتخصيص
والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفي الاية ما يدل على تحريم تاكيدا لما ذكرناه وذلك
لانه تعالى قال في اخر الاية اولئك يدعون الى النار والوصف فاذا ذكر عقيب الحكم وكان الوصف
مناسبا للحكم فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم كانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات
لانهن يدعون الى النار وهذه العلة قايمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة **والحجة**
**الثانية** لهم ان ابن عمر سيل عن هذه المسيلة فتلا اية التحريم واية التحليل ووجه الاستدلال
ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل

ولهذا

ولهذا الطريق لما سيل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما اية وحرمتهما اية فحكمتم
عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا **الحجة الثالثة** لهم حكى محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المومنات واحتج بقوله
تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد
عليها **الحجة الرابعة** التمسك بان عمر حكى ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب
عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المومنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن
لقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم **اجاب** الاولون عن الحجة الاولى بان من قال
اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال
ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من هذه الاية فان صحت الرواية ان
هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم يثبت ذلك جعلناه مخصصا
اقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الايتين الا بهذا
الطريق وجب المصير اليه اما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية انما كان لانها تدعو
الى النار وهذا المعنى قايم في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة
بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود
في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح الى المقاتلة
اما قوله ثالثا ان اية التحريم والتحليل قد تعارضتا فنقول لكن اية التحليل خاصة ومتاخرة
بالاجماع فوجب ان تكون متقدمة على اية التحريم وهذا خلاف الايتين احدهما اخص من الاخرى
من وجه واعم منها من وجه اخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه اما ههنا فقوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب اخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن مطلقا فوجب حصول
الترجيح واما التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية وبين
المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم اما التمسك بابن عمر
فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال **المسيلة**
**الرابعة** اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يومن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام
وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله
تعالى جعل الايمان ههنا غاية للتحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت
ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه
**احدها** انا بينا بالدلايل الكثيرة في تفسير قوله الذين يومنون بالغيب ان الايمان
عبارة عن التصديق بالقلب **وثانيها** قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمومنين ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى
وما هم بمومنين كذبا **وثالثها** قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولو
كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله وما هم بمومنين كذبا ثم اجابوا عن
تمسكهم بهذه الاية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان
مقام التصديق بالقلب **المسيلة الخامسة** نقل عن الحسن انه قال هذه الاية ناسخة

اما قوله تعالى ولامة مومنة خير من مشركة ولو اعجبتكم فيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة تفيد افادة التوكيد تشبه لام القسم **المسئلة الثانية**
الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت فايقة في المال والجمال والنسب فالامة
المومنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا والدين
خير من الدنيا ولان الدين اشرف الاشيا عند كل احد فعند التوافق في الدين يكمل المحبة
فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين
لا يحصل شي من منافع الدنيا من تلك المراة وقال بعضهم المراد ولامة مومنة خير من حرة
مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجهين **احدهما** ان اللفظ مطلق
**والثاني** ان قوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الخيرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها
او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **المسئلة الثالثة** قال الجبائي ان
الاية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهب ابي حنيفة
وذلك لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يجوز له التزوج بالامة لكن
الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لانه لا يسبب التفاوت
في الايمان والكفر لا يتفاوت قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان
يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة
**المسئلة الرابعة** في الاية اشكال وهو ان قوله لا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح
المشركة ثم قوله ولامة مومنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بمشركة لان
لفظة افعل تقتضي المشاركة في الصفة ولاحدهما مزية قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع
الدنيا ونكاح المومنة مشتمل على منافع الاخرة والنفعان يشتركان في اصل كونه نفعا
الا ان نفع الاخرة له المزية العظمى فاندفع السوال اما قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى
يومنوا فلا خلاف ههنا ان المراد به الكل وان المومنة لا يحل تزوجها من الكافر
البتة على اختلاف انواع الكفرة وقوله ولعبد مومن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما
تقدم اما قوله اوليك يدعون الى النار فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الاية
نظير قوله ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ثم ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها
**احدها** انهم يدعون الى ما يودي الى النار **فان قيل** كيف يدعون الى النار وربما
لم يومنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها **وجوابه** ان المراد بذلك انهم
يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل
ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما تادي ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام
بسبب موافقة حبيبه **فان قيل** احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير
المسلم كافرا بسبب المحبة والالفة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة
واذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز **قلنا** الرجحان لهذا الجانب
لان بتقدير ان ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب درجة وبتقدير
ان ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب به العقوبة العظيمة فالاقدام على هذا العمل داير



بين ان يحصل له مزيد نفع وبين ان يحصل له ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن
الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع على جانب الاطلاق **التاويل الثاني**
ان من الناس من حمل قوله اوليك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال
وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القايل من هذا التاويل
ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر
ان في الناس من حمل قوله اوليك يدعون الى النار انهم يدعون الى الفرق **التاويل**
**الثالث** ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا
هو الدعوة الى النار والله يدعوا الى الجنة حيث امرنا بالتزوج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما
من اهل الجنة اما قوله تعالى والله يدعوا الى الجنة والمغفرة ففيه قولان **الاول**
ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون
الى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل ان لا يدور حول المشركات اللواتي هن اعداء الله
وان ينكح المومنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة **الثاني** انه سبحانه وتعالى لما بين
هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها يدعون الى الجنة والمغفرة لان من تمسك بها
استحق الجنة والمغفرة ونظيره قوله ما كان لنفس ان تومن الا باذن الله وقوله وما كان لنفس
ان تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقرا الحسن والمغفرة
باذنه بالرفع اي والمغفرة حاصلة بتيسيره اما قوله ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون
فمعناه ظاهر **الحكم التاسع**

**قوله تعالى**
**ويسلونك عن المحيض**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسولة فذكر
الثلثة الاولى بغير الواو وذكر الثلثة الاخرة بالواو والسبب ان سوالهم عن تلك الحوادث
**الاول** وقع في احوال متفرقة فلم يوت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السوالات
سوال مبتدا وسالوا عن المسايل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه
قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن كذا والسوال عن كذا **المسئلة**
**الثانية** روي ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى
كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود
والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم
يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الاية اخذ المسلمون بظاهر الاية
فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة
فان اثرناهن بالثياب هلك ساير اهل البيت وان استاثرناها هلكت الحيض
فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن
من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيا
من امورنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشير واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاخبراه بذلك وقالا يا رسول الله افلا ننكحهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فقاما فجاءت هدية من لبن فارسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلما انه لم يغضب **المسئلة الثالثة** اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجي للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجي ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء مجيئا وبات مبيتا **وحكى الواحدي** في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك قال مما لا وهذا ممثلة يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمغاث والمغيث والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهذا ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء زعموا ان المراد ههنا بالمحيض الحيض وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة والركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الاية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى هذا اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر مع انا نعلم ان استعمال هذا اللفظ في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر **فان قيل** الدليل على المراد من المحيض الحيض انه قال هو اذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف **قلنا** بتقدير ان يكون المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى فان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد وان يقولوا المراد منه ان الحيض موصوف بكونه اذى واذا جاز ذلك فيجوز لنا ايضا ان نقول المراد ان ذلك الموضع ذات اذى وايضا لم لا يجوز ان يكون المحيض الاول هو الحيض والمحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندي في هذا الموضع **اما قوله** قل هو اذى فقال عطا وقتادة والسدي اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شي وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشي فذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال **فان قيل** ليس الاذى الا الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة **قلنا** العلة غير منتقضة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا اما دم الاستحاضة

فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون اذى هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طيبة وبتقريرها يتخلص ظاهر القران من الطعن والله اعلم بمراده

**المسئلة الرابعة** اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فامران **احدهما** المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن **قيل** في تفسيره المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع من فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقض عن تعليل القران **والنوع الثاني** من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها **فاحدها** انه اسود **والثاني** ثخين **والثالث** انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته **والرابعة** انه يخرج برفق ولا يسيل سيلا **والخامسة** ان له رائحة كريهة بخلاف ساير الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة **والسادسة** انه بحراني وهو شديد الحمرة **وقيل** ما يحصل فيه كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية فهو دم الحيض وما لا يكون ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لم يكن دم الحيض وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكليف وزواله انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجاب التامل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرا او مشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القران وتصير المراة بالغة والحكم الثابت للحيض بنص القران انما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الاية عليه **المسئلة الخامسة** اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما قول علي ابن ابي طالب وعطا ابن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطا ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فهو كذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المراة فكان يلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر وايضا روي ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول

واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول انما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات
التي ذكرها رسول الله لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا
بعدم الحيض واذا ترددنا في الامرين كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو
الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم حكم ببقاء التكاليف الاصلية فبهذا
الطريق يجي الحيض عن الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمانا معينا وحجة مالك رحمه الله عليه
من وجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض حاصلا فيدخل تحت
قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وتحت قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش اذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلاة الحجة الثانية انه تعالى قال في دم الحيض قل هو اذى فاعتزلوا
النساء في المحيض ذكر وصف كونه اذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما كان
اذى للرائحة المنكرة التي فيه وللون الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال
معللا بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني يجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة في كتاب
الله تعالى على سبيل التصريح وعندي ان قول مالك رحمه الله قوي جدا اما الشافعي رضي الله عنه
احتج على ابي حنيفة رحمه الله من وجهين الحجة الاولى انه وجد دم الحيض في اليوم
بليلة وفي الزايد على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بانه اسود محتدم فاذا
وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض تركنا العمل
بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبينك
يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الحجة الثانية للشافعي رضي الله عنه
في جانب الزيادة ما روي انه عليه السلام لما وصف النسوان بنقصان الدين فسر ذلك بان
قال يمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما لان
على هذا التقدير يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان
الحيض اقل من ذلك لما وجدت امراة لا تصلي نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي
عنه من وجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في
الدنيا امراة تكون حايضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها
والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشي اي جعلته
نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام
يمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان
البلوغ واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى
ما روي عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة
ايام قال ابو بكر الرازي فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاهل الحجة الحجة الثانية
ما روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة
ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين احدهما ان القول
اذا ظهر عن الصحابة ولم يخالفه احد كان اجماعا والثاني ان التقدير فيما لا سبيل للعقل
اليه متى روي عن الصحابي فالظاهر انه سمعه من الرسول عليه السلام الحجة الثالثة

قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل
شهر وجه الاستدلال به ان قوله عليه السلام كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه ان
يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلثة الى العشرة
فيبقى ما عداه على الاصل الحجة الرابعة قوله عليه السلام في حق النساء ما رايت
من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن
قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي هذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه
اسم الايام والليالي واقلها ثلثة واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين
لفظ الايام ولا يقال في الزايد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلثة
الى العشرة فيقال فيها ايام اقرائك ولفظ الايام وايضا قال عليه السلام لفاطمة
بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام اقرائك ولفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي
حديث ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالي والايام
التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من الشهر ثم لتغتسل وتصلي
فان قيل لعل حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام
ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا
مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع
الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النسا الحجة الخامسة وهي حجة ذكرها
الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال ان فرض الصلاة والصوم لازم بيقين للعمومات
الدالة على وجوبها تركنا العمل بها في تفسير الثلاثة الى العشرة فوجب بقاؤها على الاصل
فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيما دون الثلاث حصل اختلاف العلماء
فاورث شبهة فلم يجعله حيضا فاما من الثلاثة الى العشرة ففيه ايضا اختلاف
العلما فاورث شبهة فلم نجعله حيضا فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه
حيضا فهذا خلاصة كلام الفقهاء في هذه المسئلة المسئلة السادسة اتفق المسلمون
على حرمة الجماع في زمان الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمراة بما فوق السرة ودون
الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة فنقول
ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا
يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول ان تخصيص الشي بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه
بخلافه فنقول ان هذه الاية تدل على حل ما سوى الجماع اما من فسر المحيض بالحيض كان
تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الاية فيما فوق
السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة اما قوله تعالى فلا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم فاعلم ان قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله تعالى ولا تقربوهن
اي ولا تجامعوهن يقال قرب الرجل امراته اذا جامعها وهذا كالتاكيد لقوله تعالى
فاعتزلوا النسا في المحيض نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله لا تقربوهن يكون

نسيا عن الالتذاذ بما يقرب من الموضع وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وابو بكر عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرا حمزة والكساي يطّهّرن بالتشديد وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو زوال الدم لان يطهرن من طهرت المراة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرا يطّهّرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر اي المتزمل والمتدثر المسيلة الثانية اكثر فقهاء الامصار على ان المراة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل عن الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رات الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان راته بعشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي رضي الله عنه من وجهين احدهما ان القراة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قري حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الاية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا ينتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين الحجة الثانية ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان على التطهير بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم التطهر حجة ابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب ان يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي رضي الله عنه واكثر الفقها هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع وقال عطا وطاوس هو ان تغسل الموضع وتتوضا والصحيح هو الاول لوجهين الاول ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يحصل هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض من ابعاض بدنها والثاني ان حمله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه اولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض فهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا امكن بوجود الماء وان تعذر ذلك فقد اجمع القايلون بوجوب الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه وانما اثبتنا ان التيمم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربها الا عند الاغتسال بالماء المسيلة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وفيه وجوه الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد وابرهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأتى فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن

في غير المأتى وقوله من حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة والثاني قال الاصم والزجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول محمد ابن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره اما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا يحسن منه التوبة والجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير فيلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود اعترض القاضي عليه بان التوبة وان كانت في اصل اللغة عبارة عن الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولابي مسلم ان يجيب عنه فيقول مرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السوال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن والسوال اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه احدها المراد منه المتنزه عن الذنوب والمعاصي وذلك لان التايب هو الذي فعله ثم تركه والمتطهر هو الذي ما فعله تنزها عنه ولا ثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب كانه نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبايح ويقال فلان طاهر الذيل والقول الثاني ان المراد انه لا ياتيها في زمان الحيض وان لا ياتيها في غير المأتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اليق لانه اليق بما قبل الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الادبار والقول الثالث انه تعالى لما امر بالتطهر في قوله فاذا تطهرن لا جرم مدح المتطهر وقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فقيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فاثنى الله عليهم

**الحكم الثامن**

**قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم**

في الاية مسايل المسيلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها احدها روي ان اليهود قالوا من جامع امراته في قبلها من دبرها كان ولدها احول مخبلا وزعموا ان ذلك

في التورية فذكر ذلك لرسول الله فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الآية وثانيها روي عن ابن
عباس ان عمر رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكى
وقوع ذلك منه فانزل الله هذه الآية وثالثها كانت الانصار تنكر ان ياتي الرجل المراة في قبلها
من دبرها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك
عليهم فنزلت الآية المسئلة الثانية حرث لكم اي مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل
التشبيه ففرج المراة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا
وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد فحذف المضاف وايضا
قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا امر الله
اي مامور وهذا شهوة فلان اي مشتهاه فكذلك حرث الرجل محرثه المسئلة الثالثة
ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الآية ان الرجل مخير بين ان ياتيها من قبلها في قبلها وبين ان
ياتيها من دبرها في قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر انه كان يقول
المراد من الآية تجويز اتيان النساء في ادبارهن وساير الناس كذبوا نافعا في هذه
الرواية وهذا قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والسيد رواه عن جعفر بن محمد
الصادق حجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء في ادبارهن
وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى قال في اية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض
جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتاذى الانسان فيه
وههنا يتاذى الانسان بنتن روايح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت
تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة الحجة الثانية قوله تعالى فاتوهن من حيث
امركم الله فظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لانه غير واجب
فوجب حمله على ان المراد منه ان من اتى المراة وجب ان ياتيها في ذلك الموضع الذي امر الله به
ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فتعين ان يكون محمولا على القبل
وذلك هو المطلوب الحجة الثالثة روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم حلال فلما ولى الرجل دعاه
فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين امن قبلها في قبلها فنعم
ام من دبرها في قبلها فنعم امن دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا
النساء في ادبارهن واراد بخربتيها مسلكيها واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب
بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى بها عن المأتي وكذلك الخصفة من قولهم خصفت
الجلد اذا خرزته حجة من قال بالجواز وجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الآية من وجهين
الاول انه تعالى جعل الحرث اسما للمراة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث
اسم للمراة لا للموضع المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فاتوا نساءكم
انى شئتم فيكون هذا اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الوجه
الثاني ان كلمة انى معناه اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير
من اين لك هذا فصار تقدير الآية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم تدل على تعدد

الامكنة

الامكنة يقال اجلس اين شئت كان هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه
لا يمكن حمل الآية على الاتيان من قبلها في دبرها او من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان
واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم
فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة كيف بل المذكور لفظة انى وثبت ان لفظة انى مشعرة بالتخيير بين الامكنة
ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرنا الحجة الثانية لهم التمسك بعموم قوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به
في حق النسوان الحجة الثالثة توافقنا على انه لو قال للمراة دبرك علي حرام ونوى الطلاق
انه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب
اجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية اتيان
النساء في غير المأتي وجوه الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة ومعلوم ان المراة بجميع اجزائها
ليست موضعا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المراة مقتضى هذا الدليل ان لا يطلق
لفظ الحرث على ذات المراة الا انا تركنا العمل بهذا الدليل في قوله نساؤكم حرث لكم لان الله تعالى
صرح ههنا باطلاق لفظ الحرث على ذات المراة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء
باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة
على التعيين فثبت ان هذه الآية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في المأتي الوجه الثاني
في بيان ان هذه الآية لا يمكن ان تكون دالة على ما ذكروه ههنا ان ما قبل هذه الآية يدل مما ذكروه
من وجهين احدهما انما قوله قل هو اذى والثاني انما قوله فاتوهن من حيث امركم الله فلو
دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل
في موضع واحد والاصل انه لا يجوز الوجه الثالث الروايات المشهورة في ان سبب
نزول هذه الآية اختلافهم في انه هل يجوز اتيانها من دبرها في قبلها وسبب نزول الآية لا يكون
خارجا عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم
يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الآية ليس ما ذكروه
وعند هذا نجيب عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل اما الوجه الاول فقد بينا ان قوله
فاتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل انى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر
فيه زيادة وهي ان يكون المراد انى شئتم فيضمر فيه لفظة من لا يقال ليس حمل لفظة الحرث
على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث على المراة على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا
هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الابضاع الحرمة واما الثالث فجوابه
ان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص يقدم على العام
واما الرابع فجوابه ان قوله دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل لحل الملامسة
والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق المسئلة الرابعة اختلف المفسرون في
تفسير قوله انى شئتم فالمشهور ما ذكرنا انه يجوز للزوج ان ياتيها من قبلها في قبلها ومن دبرها
في قبلها والثاني المعنى اي وقت شئتم من اوقات الحل يعني اذا لم تكن اجنبية او محرمة
او صائمة او حائضا والثالث انه يجوز للرجل ان ينكحها قائمة او باركة او مضطجعة بعد

ان يكون في الفرج **الرابع** قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو
منقول عن سعيد بن المسيب **الخامس** متى شئتم من ليل او نهار **فان قيل** فما المختار من
هذه الاقاويل **قلنا** قد ظهر عن المفسرين سبب نزول هذه الاية وهو ان اليهود كانوا
يقولون من اتى المراة في دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى هذه لتكذيب قولهم
فكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل لها في هذا الباب لان انى
لا يكون بمعنى متى وانما يكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا يدخل تحت انى لان حال الجماع
لا يختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام الا على ما قلنا اما قوله وقدموا لانفسكم فمعناه
افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا
صالحا وهو كقوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ونظير لفظ التقديم ما حكى الله عن فريق
من اهل النار وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار **فان قيل**
كيف تعلق هذا الكلام بما قبله **قلنا** نقل عن ابن عباس انه قال معناه التسمية عند الجماع وهو
في غاية البعد والذي عندي ان قوله نساؤكم حرث لكم جاري مجرى التنبيه على سبب اباحة
الوطي كانه قيل هولاء النسوان انما حكم الشرع باباحة وطيهن لكم لاجل انهن حرث لكم
اي بسبب انه يتولد منها ثم قال بعده فاتوا حرثكم اي لما كان السبب في اباحة وطيها
لكم حصول الحرث فاتوا حرثكم ولا تاتوا غير موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا
على الاذن من ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد
الموضعين والمنع عن الموضع الاخر لاجرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة
بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوه ثم اكده ثالثا بقوله
واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء
لذيذ مشتهي فثبت ان ما قبل هذه الاية دالة على تحريم هذا المحل وما بعدها ايضا دال
على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين اما قوله
واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء
الله قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة
اولها وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات **وثانيها** قوله واتقوه والمراد منه ترك
المحظورات **وثالثها** قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى انه انما كلفتكم بتحمل المشقة في
فعل الطاعات وفي ترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحساب فلولا ذلك اليوم
لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثا وما احسن هذا الترتيب ثم قال
وبشر المومنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما انه كالمعلوم فصار كقوله تعالى
وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا

**الحكم الثامن**

**قوله تعالى**

**ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس**

المفسرون اكثروا من الكلام في هذه الاية واجود ما ذكروه وجهان **الاول**



وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
نهي عن الجراة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة
له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر

ولا تجعلني عرضة للوائم

وقد ذم الله تعالى
من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون
الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت
والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين
في قلبه وقع فلا يومن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا
كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى
اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاعراض الدنيوية اما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا
فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا اي ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما فيه توقي ذلك
من البر والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المومنين بررة اتقيا مصلحين في الارض غير مفسدين
**فان قيل** كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس **قلنا**
لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اعظم واجل ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب
الدنيا وخسايس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر
لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله واما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى
اعتقدوا فيه كونه معظما لله سبحانه الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجب حقه اعتقدوا
في صدق لهجته وبعده عن الاعراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه **التاويل**
**الثاني** قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي
امر كذا واعترض اي تحامي ذلك لمعني منه واشتقاقها من الشي الذي يوضع في عرض الطريق فيصير
مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعرض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام
اخر اذا ذكر ما يمنعه من تمشية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى مفعول
كالقبضة والفرقة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة
عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم هو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا
تجعلوا ذكر الله مانعا لسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم
الحاجة اليه لسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الاية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات
من صلة الرحم واصلاح ذات بين واحسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث
في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا لسبب هذه الايمان
عن فعل البر والتقوى هذا اجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر ولكن فيهما
ثم قال في اخر الاية والله سميع عليم اي ان حلفتم سمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له
من ان يستشهد باسمه الكريم في الاعراض العاجلة فهو عليم بما في قلبكم ونيتكم

**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم**

في الآية مسألتان **المسألة الأولى** اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلامًا أو غيره أما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الآية والخبر والرواية أما الآية فقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوًا ولا تأثيمًا وقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية أما قوله وإذا مروا باللغو مروا كرامًا فيحتمل أن يكون المراد وإذا مروا بالكلام الذي يكون لغوًا وأن يكون المراد وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغوًا وأما الخبر فقوله عليه السلام من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والإمام يخطب فقد لغا وأما الرواية فيقال لغا الطائر يلغو لغوًا إذا صوت ولغو الطائر تصويته وإنما ورد هذا اللفظ في غير الكلام فهو أنه يقال لما لا يعتد به في الدية من أولاد الإبل لغو **قال جرير**

يعد الناسبون بني تميم * بيوت المجد أربعة كبارا *
ويخرج منهم المرئي لغوًا * كما ألغيت في الدية الحوارا *

وقال العجاج * ورب أسراب حجيج كظم * عن اللغا ورفث التكلم *

قال الفراء اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت فهذا ما يتعلق باللغة أما المفسرون فقد ذكروا وجوهًا **الأول** قال الشافعي رضي الله عنه إنه قول العرب لا والله بلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لأنكر ذلك ولعله قال لا والله ألف مرة **والثاني** وهو قول أبي حنيفة أن اللغو هو أن يحلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل والله بلى والله ويوجبها فيما إذا حلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن وأبو حنيفة يحكم بالضد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول أبي حنيفة وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول **حجة الشافعي** رضي الله عنه على قوله وجوه **الأول** ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لغو اليمين قول الرجل في ثلثة كلا والله بلى والله لا والله وروي أيضًا أنه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعه رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم فقال أصبت والله ثم أخطأ فقال الذي مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال عليه السلام كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة ولا عقوبة **وعن عائشة** أيضًا قالت أيمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة الذي لا يعقد عليه القلب وأثر الصحابة في تفسير كلام الله حجة **الحجة الثانية** أن قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الإنسان على سبيل الجد ويربط قلبه به وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كالمقابل له أن يكون معناه ما لا يقصده الإنسان بالجد ولا

ربط

ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله بلى والله فأما إذا حلف على شيء بالجد أنه كان حاصلًا ثم ظهر أنه لم يكن فقد قصد الإنسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوًا البتة كان ذلك حاصلًا بكسب القلب **الحجة الثالثة** أنه سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وذكرنا أن معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله وبلى والله لا شك أنهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد إلى الحلف وبين أنه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لأن إيجاب المؤاخذة والكفارة عليهم يفضي إما إلى أن يمتنعوا عن الكلام أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر أن تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فأما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه لا يناسب ما قبل الآية فكان تأويل الشافعي أولى **حجة أبي حنيفة** رضي الله عنه من وجوه **الحجة الأولى** قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير منه ثم ليكفر يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقًا من غير فصل بين الجد والهازل **الحجة الثانية** أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق فهاتان الحجتان توجبان الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله إذا حصل الحنث ثم الذي يدل على أن اللغو لا يمكن تفسيره بما قاله الشافعي ويجب تفسيره بما قاله أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

* إذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين *

أي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا إنما يعقل في الموضع الذي يكون قابلًا للتقوية وهذا إنما يكون إذا وقع اليمين على فعل مستقبل فأما إذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن المطلوب يكون لغوًا فثبت أن اللغو هو اليمين على الماضي وأما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا يكون لغوًا **القول الثالث في تفسير يمين اللغو** هو أنه إذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لأن اللغو هو المعصية قال تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه فبين أنه تعالى لا يؤاخذكم بترك هذه الأيمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أي بإقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مما يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر وهذا التأويل ضعيف من وجهين **الأول** وهو أن المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة علمنا أن المراد من الآية هو هذه الصورة **الثاني** أنه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الإصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد

فاما الاستمرار على ما كان فذاك لا يسمى كسب القلب **القول الرابع** في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاسم كانه قيل لا يواخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا قول الضحاك **والقول الخامس** وهو اختيار القاضي المراد به ما يقع سهوا عن مقصود اليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان القايل للعهد هو الساهي **المسيلة الثانية** احتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس **قال** انه تعالى ذكر ههنا ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المايدة ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين يحتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المواخذة ههنا ولم يبين ان تلك المواخذة ما هي وبينها في اية المايدة بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المواخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها اما قوله والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقول ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها تؤدة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يوخر عقوبة الكفار والفجار **الحكم العاشر**

## قوله تعالى للذين يؤلون من نسايهم تربص اربعة اشهر

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** آلى يولي ايلاء وتالى يتالى تاليا وايتلى يأتلي ايتلاء والاسم منه الية والوة كلها بالتشديد وحكى ابو عمرو الوة والوة والوة ثلاث لغات مخففة وجملة فالالية والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد في الحديث حكاية عن الله تعالى ان افعل خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه ۞ فان ندرت منه الالية برت

هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطي كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يولون ان يعتزلوا من وطي نسايهم الا انه حذف لدلالة الباقي عليه وانا اقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار **المسيلة الثانية** يروى ان الايلاء كان في الجاهلية طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فكان يتركها بذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل للزوج مدة حتى يتروى ويتامل فان راى المصلحة

في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة عن المراة فارقها **المسيلة الثالثة** قرا عبد الله آلوا من نسايهم وقرا ابن عباس يقسمون من نسايهم اما قوله من نسايهم ففيه سوال وهو انه يقال المتعارف ان يقال حلف فلان على كذا او آلى على كذا فلم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من **والجواب** من وجهين **الاول** ان يراد لهم من نسايهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا **والثاني** انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسايهم مولين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التلبث والانتظار يقال تربصت الشي تربصا ويقال ما لي على هذا الامر تربص اي تلبث واضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله فان فاءوا فمعناه فان رجعوا والفي في اللغة هو رجوع الشي الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما ينسخه الشمس من الظل ثم يعود فيء وفرق اهل العربية بين الفي والظل فقالوا الفي ما كان بالعشي لانه الذي نسخه الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وانشدوا

الظل من برد الضحى تستطيعه ۞ والفي من برد العشي تذوق

**وقيل** فلان سريع الفية والفية حكاهما الفرا عن العرب اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين في كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان فاءوا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامراته كما انه غفور رحيم لكل التايبين اما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشي يقال عزم على الشي يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المراة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المراة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاية واما الاحكام فكثيرة ونذكر ههنا بعض ما دلت الاية عليه **المسيلة الاولى** كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله للذين يولون من نسايهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكل وهو الكافر والمسلم **الحكم الثاني** قال الشافعي رضي الله عنه مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق المراة وعند مالك برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله للذين يولون من نسايهم تربص يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر ولان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع

ومدة العنة **الحكم الثالث** يصح الايلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال
الغضب لنا ظاهر هذه الاية **الحكم الرابع** يصح الايلاء عن المراة سوا كانت في صلب
النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسايه بدليل
انه لو قال نساي طوالق وقع الطلاق عليه واذا ثبت انها من نسايه دخل تحت الايلا لظاهر
قوله للذين يولون اما عكس هذه القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع هل يصح ايلاؤه وفيه
حكمان **الاول** ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المفقود في حقه الانزال وذلك لا اثر
له ولانه داخل تحت عموم الاية **الثاني** المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان
لم يبق فعنه قولان **احدهما** انه لا يصح وهو قول ابي حنيفة **والثاني** انه يصح لعموم هذه الاية
ولان قصد المضارة باليمين قد حصل منه القيد **الثاني** ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية
والله لا اجامعك ثم نكحها مولياً لان قوله تعالى للذين يولون من نسايهم تربص اربعة اشهر
يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم **المسئلة الثانية**
المحلوف به والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان مولياً ثم ان جامعها في
مدة الايلا خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول
ابي حنيفة انه يجب كفارة اليمين والقديم انه اذا جامع بعد مضي المدة او في خلال المدة فلا كفارة
عليه **حجة القول الجديد** ان الدلايل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة
واي فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول والله لا اكلمك ثم يكلمها **وحجة
القول القديم** قوله تعالى فان فاوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين **احدهما**
ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز **والثاني** انه تعالى كما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها
بقوله فان الله غفور رحيم والغفران توجب ترك المواخذة وللاولين ان يجيبوا فيقولوا انما
ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القران وعلى لسان رسول الله في ساير المواضع واما قوله
غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التايب
عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف
في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطيتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم
امرا في الذمة فقال ان وطيتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او حج او صوم او صلاة فهل
يكون مولياً للشافعي رضي الله عنه فيه قولان في القديم لا يكون مولياً وبه قال احمد
في ظاهر الرواية دليله ان الايلا معهود في الجاهلية ثم قد ثبت ان معهود الجاهلية في
هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي انه عليه السلام قال من حلف فليحلف بالله فمطلق
الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلما انه
يكون مولياً لان لفظ الايلا يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به
عتقاً او طلاقاً فاذا وطيها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه
ما في اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين **والثاني** عليه الوفا بما سمي **والثالث**

ان

ان يخير بين كفارة اليمين وبين الوفا بما سمي وفايدة هذين القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق
به عتقاً او طلاقاً فاذا وطيها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في
اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين اما اذا قلنا انه يكون مولياً فبعد مضي اربعة اشهر يضيق
الامر عليه حتى يفي او يطلق وان قلنا لا يكون مولياً لا يضيق الامر عليه **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في مقدار مدة الايلا على اقوال **فالاول قول** ابن عباس انه لا يكون مولياً حتى يحلف على ان لا يطاها
ابداً **والثاني** قول الحسن البصري واسحق ان اي مدة حلف عليها كان مولياً وان كانت يوماً
وهذان المذهبان في غاية التباعد **والثالث** قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون مولياً حتى
يحلف على ان لا يطاها اربعة اشهر او فيما زاد **والرابع** قول الشافعي واحمد ومالك لا يكون مولياً
حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفايدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنه انه اذا آلى
منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقاً للزوج فاذا مضت فطالب
المراة الزوج بالفية او بالطلاق فان امتنع الزوج منها طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه **حجة الشافعي رضي الله عنه**
من وجوه **الحجة الاولى** ان الفا في قوله فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان
الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخياً عن انقضا الاربعة الاشهر **فان قيل**
ما ذكرتموه ممنوع لان قوله فان فاوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يولون من نسايهم والتفصيل
يعقب المفصل كما تقول انا ابقى معكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت معكم والا رحلت عنكم
قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يولون من نسايهم تربص هذه المدة على النسوان والفاء
في قوله فان فاوا ورد عقيب ذكرهما معاً فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعاً عقيب الامرين
اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا
انزل عندكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شي واحد
وهو النزول فلا جرم لزم كون ما دخل عليه الفا متاخراً عن ذلك النزول اما هنا الفاء صارت
مذكورة عقيب ذكر الايلا وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعاً بعد هذين
الامرين وهذا كلام ظاهر **الحجة الثانية** للشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق
صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقع
الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج **فان قيل** الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا
الطلاق الايلا المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه
وان عزموا الذين يولون الطلاق فجعل المولي عازماً وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد
اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر
عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلا اما ان يكون مقارناً للعزم او متقدماً
عليه وهذا يفيد القطع بان الطلاق في هذه الاية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر **الحجة
الثالثة** ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج
شي يكون مسموعاً وما ذاك الا ان يقول تقديرا الاية فان عزموا الطلاق فطلقوا فان الله سميع
لطلاقهم عليم بما في قلوبهم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله يسمع لذلك الايلا قلنا

هذا ابعد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلا بل انما حصل على شي حصل بعد الايلا
فلابد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلا كلام غيره حتى يكون موليا فان الله سميع عليم بهذا
**الحجة الرابعة** ان قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي
ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك **الحجة الخامسة**
ان الايلا في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف عن الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان
الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة
مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع
زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا
غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول هذه المدة
بين قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلا وذلك لا يوجب
البتة وقوع الطلاق بل اللايق بحكم الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك
المضارة او بتخليصها من قيد الايلا وهذا المعنى انه معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب
الاجل في مدة العنين وغيره **حجة ابي حنيفة رضي الله عنه** ان عبد الله بن مسعود
قرا فان فاءوا فيهن **والجواب** الصحيح ان القراة الشاذة مردودة لان كل ما كان
قرانا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقران واولى الناس
بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القران وايضا فقد بينا
ان الاية مشتملة على امور ثلثة دلت على ان هذه الفيئة لا يكون في نفس المدة فالقراة الشاذة لما
كانت مخالفة لها اوجب القطع بفسادها **الحكم العاشر**

**قوله تعالى**
**والمطلقات يتربصن بانفسهن**
**ثلثة قروء**

اعلم ان

**اعلم** انه تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق فالحكم الاول
للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها فهي اما ان تكون
اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة
لكنها غير مطلقة بحسب عرف والعدة غير واجبة عليها بالاجماع اما المنكوحة فهي اما ان
تكون مدخولا بها او لا يكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
واما ان كانت مدخولا بها فهي اما ان تكون حاملا او حايلا فان كانت حاملا فعدتها
بوضع الحمل لا بالقروء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت
حايلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر
المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللايي يئسن
من المحيض واما ان كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة واما ان تكون حرة فان
كانت رقيقة كانت عدتها بقروين لا بثلثة اما اذا كانت المراة منكوحة وكانت مطلقة

بعد

بعد الدخول وكانت حاملا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات
كانت عدتها بالاقراء الثلثة على ما بين الله تعالى حكمها في هذه الاية وفي الاية سوالات
**السوال الاول** العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث
انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب
عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض فكان السواد
قليلا كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون
الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام
وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى
**والجواب** اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما
غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا
تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد
بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء وهذان القسمان لم يحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة
فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم **السوال الثاني**
قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفايدة في التعبير عن الامر بلفظ
الخبر **الجواب** من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم
انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج
ولم تعلم المراة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما
كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى
هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل
المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب
**والثاني** قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر واشعارا
بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو
يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة
فكانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها **السوال الثالث** لو قال يتربص المطلقات لكان
ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدا ثم قوله يتربصن
اسناد للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا **الجواب**
قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم
فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك
زيد فعل يستعمل في امرين **احدهما** ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل
كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد **الثاني** ان لا يكون
المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل
له كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل ان يحقق على السامع ان اعطا الجزيل دابه ومثله
قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص

المخلوقية بصم وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول
الشاعر ٭ هما يلبسان المجد احسن لبسة ٭ شجيعان ما اسطاعا عليه كلاهما ٭
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد
الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق
لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة **والنحو السوال الرابع** هلا قيل
يتربصن ثلثة قروء كما قيل يتربصن اربعة اشهر وما الفايدة في ذكر الانفس **والجواب**
في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن
وذلك لان انفس النسا طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها
على التربص **السوال الخامس** لفظ الانفس جمع قلة فلم ذكر جمع القلة مع انهن نفوس كثيرة
والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد من هذا العدد ثلثة وهي قليلة **والجواب**
انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الاخر لاشتراكهما في معنى الجمعية وايضا
لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء **السوال السادس** لم لم يقل ثلث قروء
كما يقال ثلث حيض **الجواب** لانه اتبع التذكير اللفظ ولفظ القروء مذكر فهذا مما يتعلق
بالسوالات في هذه الاية وبقي من الكلام في هذه مسئلة واحدة في حقيقة القروء فنقول القروء جمع
قرء وقرء ولا خلاف ان اسم القرء يقع على الطهر والحيض قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام
العرب المشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال اخرون انه حقيقة في
الحيض والطهر والقايلون بهذا القول اختلفوا على ثلثة اقوال **فالاول** ان القرء هو الاجتماع
ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في الجسد البدن وهو قول
الاصمعي والاخفش والفرا والكسائي **والقول الثاني** وهو قول ابي عبيد انه عبارة عن الانتقال
من حالة الى حالة **والقول الثالث** هو قول ابو عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت
**يقال** اقرات النجوم اذا طلعت واقرات اذا افلت ويقال هذا قاري الرياح لوقت هبوبها
وانشد والهذلي ٭ اذا هبت لقاريها الرياح ٭
واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان كل واحد منهما وقتا معينا واعلم ان
الله تعالى امر المطلقة ان تعتد بثلاثة اقراء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشيا يسمى
ثلثة اقراء ان يخرج عن عهدة التكليف الا ان العلما اجمعوا على انه لا يكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلاثة
اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روي ذلك عن ابن عمر وزيد
وعايشة والفقها السبعة ومالك وربيعة واحمد رضي الله عنه والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى
وابن شبرمة واسحق وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهما اطول حتى لو طلقها
في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الرابعة
انقضت عدتها وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال
الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم انقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر
الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقضي عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند
عدم الما او يمضي عليها وقت صلاة **حجة الشافعي** رضي الله عنه وجوه **الحجة الاولى**



قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه في زمان عدتهن قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة اي في يوم القيامة لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة
غير زمان الحيض **اجاب** صاحب الكشاف عنه فقال يعني مستقبلات لعدتهن كما يقول
الثلث بقين من الشهر يريد مستقبلا لثلث واقول هذا الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه
لان قوله لثلث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلث عقيبه فكذا ههنا
قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ولما
كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان
التطليق من العدة وذلك هو المطلوب **الحجة الثانية** ما روي عن عايشة انها قالت هل
تدرون الاقرا الاقرا الاطهار ثم قال الشافعي والنسا بهذا اعلم لان هذا انما يبتلي به النساء
القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرات الناقة سلا قط اي ما جمعت في رحمها
ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم
٭ هجان اللون لم يقرا جنينا ٭ وقال الاخفش يقال ما قرات حيضة وسمي الحوض
مقراة لانه يجمع فيه الماء واقرات النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمي القران قرانا لاجتماع حروفه
والكثيرة فيه وقرا القاري اي جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع
الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا ان الدم لا يجتمع في
الرحم البته بل ينفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع
وقت الطهر اتم وتمام التقدير فيه ان اسم القرء لما دل على الاجتماع فاكثر احوال الرحم اجتماعا
واشتمالا على الدم اخر الطهر اذ لو لم يمتلا تلك المغايض لما سالت الى الخارج فمن اول الطهر ياخذ
في الاجتماع والازدياد الى اخره والاخر هو حال كمال الاجتماع فكان اخر الطهر هو القرء في
الحقيقة وهذا كلام بين **الحجة الرابعة** ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء
المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو اقل
ما يسمى بالاقراء الثلثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض
فلما كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية وطرحنا الاكثر وفاء بالدليل الدال
على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع **الحجة الخامسة** ان ظاهر قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشيا يسمى قرا
ان يخرج عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا بينا ان مدة العدة بالاطهار اقل من مدة
العدة بالحيض فعلى هذا تكون المراة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزايدة
واذا كانت كذلك كانت متمكنة من ان يترك العدد الزايد لا الى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن
واجبا فاذن الاعتداد بالقدر الزايد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا يكون
الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب **حجة ابي حنيفة** رضي الله عنه من وجوه
**الاول** ان الاقرا في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع
غلب استعمالها في الحيض كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعي الصلاة ايام اقرايك
واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكور في القران الى الحيض اولى **الحجة الثانية**

ان القول بان الاقراء حيض يمكن معه استيفا ثلثة اقراء بكمالها لان هذا القايل يقول
ان المطلقة يلزمها تربص ثلثة حيض وانما يخرج عن العدة بزوال الحيضة الثالثة ومن
قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرءين وبعض الثالث لان عنده المطلق اذا طلقها
في اخر الطهر تعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين يكمل الاقراء الثلث دون القول الاخر
كان القول الاخر كان القول الاول اليق اليق بالظاهر **اجاب** الشافعي
رضي الله عنه عن ذلك بان الله قال الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلثة ثم انا حملنا
الاية على شهرين وبعض شهر وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا هنا جاز
ان يحمل هذه الثلثة على طهرين وبعض طهر **اجاب الجبائي** من شيوخ المعتزلة
عن هذا الجواب من وجهين **الاول** انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل فلم يلزمنا ان
نترك الظاهر ههنا من غير دليل ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلثة
وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل
الاستغراق **واجاب** المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين **الاول**
انه كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة
لانه اذا طلقها في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة وعندهم
عند ان هذه لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرنا هاهنا بالطلاق
في اخر الحيض حتى يعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة
بالضرورة فنحن ايضا نقول لما صارت الاقرا مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق
في الطهر صار تقديرا لاية يتربصن بانفسهن ثلثة اطهار طهر الطلاق وطهران اخران
ثم لزم من كون الطهر **الاول** طهرا للطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لتعقل وقوع الطلاق
فيه **والوجه الثاني** في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل
في اخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخر من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم
دخول النقصان في شيء من القروء **الحجة الثالثة** لهم انه تعالى نقل الى الشهور عند
عدم الحيض وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر فاقام
الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كان الاشهر شرعت بدلا عن الاقرا والبدل
يعتبر بتمامها فان الاشهر لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في المبدل فلا بد
وان يكون القرء كاملة والقرء الكاملة هي الحيض لا الاطهار فالواجب فيها قرءان
وبعض **الحجة الرابعة** لهم قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض **الحجة
الخامسة** اجمعنا على ان الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيضة
لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد **الحجة السادسة** ان الغرض الاصلي في العدة
استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرا به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون المعتبر هو
الحيض دون الطهر **الحجة السابعة** لهم ان القول بان القرء هي الحيض احتياطا وتغليب
لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وشرعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا

القرؤ

القرؤ طهرا فحينئذ يحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرؤ طهرا فحينئذ يحل للغير
التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال
الا وغلب الحرام الحلال ولان الامثل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى
لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه في هذا الباب واعلم ان عند تعارض
هذه الوجوه يضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل ما ادى اجتهاده اليه اما قوله
تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاعلم ان امر العدة لما كان مبنيا على
انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحاملة وكان الوصول الى علم ذلك
متعذرا جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضا قرئها مدة يمكن
ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها
يحمل على انها طلقت طاهرا فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض
ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت
خمسة عشر يوما ثم رات الدم بعد انقضا عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت هذا
او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول
قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة
اقوال **القول الاول** امر الحمل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في
كتمانها اما كتمان الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة وربما كرهت
مراجعة الزوج **الاول** وربما احبت التزوج بزوج اخر او احبت ان يلصق ولدها
بالزوج الثاني فلهذه الاغراض يكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا
طلقها الزوج وهي من ذوات الاقرا فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج **الاول**
وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض
الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمتها ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك
اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فحتمل واذا كتمت
ان حيضها ما انقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كما ان به لها غرضا في كتمان
الحمل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين **القول الثاني** ان المراد
هو النهي عن كتمان الحمل فقط **واحتجوا** عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء **وثانيها** ان الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق في الرحم **وثالثها**
ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على
الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان
المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها وبسببها يختلف احوال الحرمة
والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل **القول الثالث** ان المراد هو النهي عن كتمان
الحيض لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف
لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف مستقل بنفسه
من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم اما قوله تعالى ان كن يومن

بالله واليوم الاخر فليس المراد ان ذلك النهي مشروط لكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وتريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والاية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد ٥

## قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن

اعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة وفي البعولة قولان **احدها** انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة وهذه الهاء زيادة موكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب لا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان يقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا كانوا يتخذونه ربا وقد كان النسا يدعون ازواجهن بالسود **القول الثاني** ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال والمراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن وعلى هذا الوجه كان معنى الاية واهل بعولتهن واما قوله احق بردهن في ذلك فالمعنى احق برجعتهن في مدة ذلك التربص وههنا سوالات **السوال الاول** ما فائدة قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك **الجواب** من وجهين **الاول** انه تعالى قال قبل هذه الاية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كان تقدير الكلام فانهن ان كتمن ذلك لاجل ان يتزوج بهن زوج اخر فاذا اتفق ذلك كان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني في الظاهر حق فبين ان الزوج الاول احق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرائها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من الزوج في العدة **الثاني** انها اذا كانت معتدة فلها في بعض العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث انهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة **السوال الثاني** ما معنى الرد **الجواب** يقال رددته اي رجعته قال تعالى في موضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع اخر ولئن رجعت **السوال الثالث** ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجة كما كانت **الجواب** ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحري في العدة فهي ما دامت في العدة كانت جارية الى ابطال حق الزوج ببطل ذلك لا جرم سميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على هذا المذهب معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه **والثاني** ردها من الحرمة الى الحل **السوال الرابع** ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك **الجواب** المراد ان حق الرد انما يثبت

في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه المراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الاية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المراة الى ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا **فان قيل** ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم يوجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة **قلنا** ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى لو راجعها لقصد المضارة استوجب الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها **فاحدها** انه الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمامور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج **وثانيها** روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الاية اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال رجل بين الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل معروفة لقوتها على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة منه الى فكرة وروية وترجل النهار قوي ضوؤه واما الدرجة فهي المنزلة واصلها من درجت الشي ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيا فشيا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوي منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة التي يرتقى فيها **المسئلة الثانية** اعلم ان فضل الرجل على المراة امر معلوم الا انه نذكره ههنا مجملا وجهين **الاول** ان الرجال زيد في الفضيلة من النساء في امور **احدها** في العقل **والثاني** في الدية **والثالث** في المواريث **والرابع** في صلاحية الامامة والقضاء والشهادة **والخامس** له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج **والسادس** ان نصيب الزوج في الميراث منها اكثر من نصيبها منه **والسابع** ان الزوج قادر على ان يطلقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المراة ام ابت اما المراة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من المراجعة **والثامن** ان نصيب الرجل في سهام الغنيمة اكثر من نصيب المراة واذا ثبت فضل الرجل على المراة في هذه الامور ظهر ان المراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال

عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوار وفي خبر اخر اتقوا الله في الضعيفين
اليتيم والمراة فكان معنى الاية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا
مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن
وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للزجر
اشد والوجه الثاني ان يكون المراد حصول المنافع واللذة مشتركة بين الجانبين لان
المقصود من الزوجية السكن والالفة والمودة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان
والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المراة ه
منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من الزوجية وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها
والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الافات فكان قيام المراة بخدمة الرجل اكثر وجوبا
رعاية لهذه الحقوق الزايدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله ه
بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي عليه السلام لو امرت ساجدا بالسجود لغير
الله لامرت المراة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب
في افعاله واحكامه لا يتطرق اليها احتمال العبث والسفه والغلط والباطل ه

## قوله تعالى الطلاق مرتان

اعلم ان هذا هو الحكم الثالث ه من احكام الطلاق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة في
الاية مسايل **المسئلة الاولى** كان الرجل في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل
ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امراة الى
عايشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عايشة ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان **المسئلة الثانية**
اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدا او متعلق بما قبله قال قوم انه حكم
مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة واحدة هذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلث حرام وزعم
ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة **والقول
الثاني** في تفسير الاية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق
الرجعي مرتان والرجعة بعد الثلاث وهذا التفسير قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه **حجة القايلين** بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف
واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الاية ه كل الطلاق مرتان ومرة
ثالثة ولو قيل هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق
الايقاع **فان قيل** هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندي الجمع مباح لا مسنون
قلنا ليس في الاية بيان صفة السنة بل كان تفسيرا لاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان
كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين دفعتين وانما وقع العدول
عن

عن لفظ الامر الى لفظ الخبر كما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى
الامر فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر
والمبالغة فيه ثم القايلون بهذا القول اختلفوا على قولين فالاول وهو اختيار كثير
من علماء اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول
هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في
ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جايز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول
**الثاني** وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل
على الفساد **القول الثاني في تفسير هذه الاية** ان يقول انها ليست كلاما مبتداء
بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ه
ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام
المفتقر الى التخصيص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة
هو ان يوجد طلقتان فقط واما ما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف
واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت
الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الاية والذي يدل على ان هذا ه
التفسير اولى وجوه **الاول** ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان لكل الاحوال فهو مفتقر
الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة
فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الاية الثانية معلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا
مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى بان لا يكون كذلك لان تاخير
البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا الا ان الارجح ان لا يتاخر **الحجة الثانية**
اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق
في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر المطلقة الثالثة وهو قوله
او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله
او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان
لفظة التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة
الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جايز **المسئلة الثالثة** ما روينا
في سبب نزول هذه الاية انها انما نزلت لسبب امراة شكت الى عايشة رضي الله عنها ان زوجها
يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية لا يجوز ان
يكون خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل هذه الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اخر
اجنبي عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسيلتان **المسئلة
الاولى** الامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ه
ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمساك علما به وفيه مسكة من خير اي قوة
واما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية
سرحا اذا ارسلها ترعى **المسئلة الثانية** تقدير الاية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه

ثبوت حق الرجعة للزوج ان يوجد مرتان ثم الواجب بعدهما تبين المرتين اما امساك
بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة
بل على قصد الاصلاح والايقاع وفي معنى التسريح وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة
الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة
فقال عليه السلام هو قوله تسريح باحسان والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين
بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه
احدها ان الفاء في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز
وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة
الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي
العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله
فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا
لزم اهمال احد الاقسام الثلث ولزم التكرير في ذكر الطلاق وانه غير جائز وثالثها
ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق
ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع
ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي
رويناه في صحة القول الاول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو
انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس
عنها المسئلة الثالثة الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه
لا يدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله تعالى
الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة
بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا تحصل بالمدة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد
المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في
ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له
تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رافته بعبيده

## قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا

اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر
ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الاية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها
لا ياخذ منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وساير ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك
بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي
ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض



ما آتيتموهن وقوله تعالى ههنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان ياتين
بفاحشة مبينة فثبت ان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق
ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة
فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا فعظم في اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله
ولا يحل لكم ان تاخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله
وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا قلنا الامران جايزان يجوز ان
يكون اول الاية خطابا واخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير عزيز في القران ويجوز ان
يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم
هم الاخذون والموتون اما قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع
الرجل ان ياخذ من امراته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسئلة الخلع وفي الاية
مسايل المسئلة الاولى روي ان هذه الاية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي زوجها
ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها اشد الحب فاتت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخبا فرايته يجيء في اقوام
فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال
ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده
فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك
اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المراة كانت حفصة بنت سهل الانصارية
المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا
الخلاف يظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف
والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما
حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الاية صريحة في انه
لا يجوز للزوج ان ياخذ من المراة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف
واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جايز في حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن
لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها
بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي محمولة
على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان كان
خطأ فدية مسلمة المسئلة الثالثة الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف
المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية
مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة
مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره
قد خرج غلامك بغير اذنك فيقول له قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فإنني أخاف ... إذا ما مت أن لا أذوقها

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله **المسألة الرابعة** اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل وللمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الأقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لأنه إما أن يكون هذا الخوف حاصلاً من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما أو يكون الخوف من قبلهما معاً أما القسم الأول وهو أن يكون هذا الخوف حاصلاً من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لأنها أظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الأخذ **فإن قيل** فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معاً فكيف قلتم إنه يكفي حصوله منها فقط **قلنا** سبب هذا الخوف وإن كان أوله من جهة المرأة إلا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لأن المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج والزوج يخاف أنها إذا لم تطعه فإنه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلاً لهما جميعاً فقد يكون ذلك السبب منها لأمر يتعلق بالزوج يجوز أن يكون المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقبح وجهه أو لمرض منصرف به وبهذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفاً من معصية الله من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها **القسم الثاني** أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضربها ويؤذيها حتى يلزمها الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلى قوله وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وهذا مبالغة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال **القسم الثالث** أن لا يكون هذا الخوف حاصلاً لا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين أن هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم إنه حرام **القسم الرابع** أن يكون الخوف حاصلاً من قبلهما معاً فهذا المال حرام أيضاً لأن الآيات التي تلوناها تدل على حرمة أخذ ذلك المال وإذا كان السبب حاصلاً من قبل الزوج وليس فيه تقييد بعيد أن لا يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا وأيضاً فلأن الله تعالى أفرد لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى فإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ولم يذكر تعالى فيه حل أخذ المال فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة واعلم أن هذا الذي قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلف وبين الله فأما في الظاهر فهو جائز وهو قول الفقهاء **المسألة الخامسة** قرأ حمزة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة إبدال أن لا يقيما من ألف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه إقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله إلا أن يخافوا وبقوله تعالى وإن خفتم ولم يقل خافا

محمد



فجعل الخوف لغيرهما ووجه القراءة العامة إضافة الخوف إليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف أنها إن لم تطعه يعتدي عليها **المسألة السادسة** اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاها وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل ما دون ما أعطاها حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فإنهم جوزوا المخالعة بالأزيد والأقل والمساوي واحتج الأولون بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب أن يكون هذا راجعاً إلى ما آتاها وإذا كان كذلك لم يدخل فيها إباحة تعالى الأخذ مما آتاها من المهر وأما الخبر فيما روينا أن ثابتاً لما طلب من جميلة أن ترد عليه حديقته فقالت جميلة وأزيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزاً لما جاز للنبي عليه السلام أن يمنعها منه وأما القياس فهو أنه استباح بضعها فلو أخذ منها أزيد مما دفع إليها لكان ذلك إجحافاً بجانب المرأة وإلحاقاً للضرر بها وإنه غير جائز وأما سائر الفقهاء فإنهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب أن لا يتقدر بمقدار معين فكما أن للمرأة عند النكاح أن لا ترضى إلا بالصداق الكثير فكذا للزوج أن لا يرضى عند المخالعة إلا بالبذل الكثير لا سيما وقد أظهرت الاستخفاف بالزوج حيث أظهرت بغضه وكراهيته ويتأكد هذا بما روي أن عمر رضي الله عنه رفعت إليه امرأة ناشزة أمرها فأخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو من قرطها والمراد اخلعها حتى من قرطها وعن ابن عمر أنه جاءته مولاة له قد اختلعت من زوجها بكل شيء لها وكل ثوب عليها إلا درعها فلم ينكر عليها **المسألة السابعة** الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول أبي حنيفة وسفيان وهو أحد قولي الشافعي رضي الله عنه وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة إنه فسخ لا طلاق وهو القول الثاني للشافعي وبه قال أحمد وإسحق وأبو ثور **حجة** من قال إنه طلاق أن الأمة مجمعة على أنه فسخ أو طلاق فإذا بطل كونه فسخاً ثبت أنه طلاق وإنما قلنا إنه ليس بفسخ لأنه لو كان فسخاً لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالإقالة في البيع وأيضاً لو كان الخلع فسخاً فإذا خالعها ولم يذكر المهر وجب أن يجب عليها المهر كالإقالة فإن الثمن يجب رده وإن لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ وإذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق **حجة** من قال إنه ليس بطلاق وجوه **الحجة الأولى** أنه تعالى قال فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فلو كان الخلع طلاقاً لكان الطلاق أربعاً وهذا الاستدلال ذكره الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس **الحجة الثانية** وهو أن النبي عليه السلام أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته مع أن الطلاق في زمان الحيض وفي الطهر الذي حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقاً لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقاً دل على أن الخلع ليس بطلاق

حجه

اختلعت

الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا دليل على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد اما قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي المؤكد اتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في ساير الايات الا لعنة على الظالمين فذكر الظالم ههنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم عليه يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظالم تنبيها على انه ظلم من لانسان في نفسه بحيث اقدم على المعصية وظالم ايضا للغير بتقدير انه لو تممت المراة عدتها او كتمت شيا مما خلق في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما اتاها شيا لا بسبب نشوز من جهة المراة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو اطلق لفظ الظالم دل كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه اعظم التهديدات

قوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره

اعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسايل المسيلة الاولى الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله او تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية احوال ثلثة احدها ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثاني ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلثة على معنى من المعاني الثلثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين كالشي الاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فان كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب والله اعلم المسيلة الثانية مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة الثلث

لاتحل

لاتحل للزوج الا بخمس شرايط تعتد منه وتعقد للثاني ويطاها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطي بالشبهة وقال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدلايل لابد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا به المجامعة واقول هذا الذي قاله ابو علي كلام محقق بحسب القوانين العقلية لان الاضافة الحاصلة من الشيين مغايرة لذات كل واحدة من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ثم الزوجة ليست اسما لتلك المراة بحسب ذاتها بل اسم لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد متقدم لا محالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متاخر عن المفهوم من الزوجة والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية وكل من قال بذلك قال انه الوطي فثبت ان الاية دالة على انه لابد من الوطي فقوله تنكح يدل على الوطي وقوله زوجا يدل على العقد واما قول من يقول الاية غير دالة على الوطي وانما ثبت الوطي بالسنة فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهي قوله حتى تنكح وما كان غاية للشي يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الاية دالة على وجوب انتهاء هذه الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جاير اما اذا حملنا النكاح على الوطي وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في المسيلة فما روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلاثا فتزوجت لعبد الرحمن ابن الزبير القرظي فاتت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعبد الرحمن ابن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر واستاذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر واستاذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا

لشرط زجرا للزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل
اخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما فيه
من الغضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد
فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله ما تجاوز زاجرا **المسئلة الثالثة** قال الشافعي
اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم اعادت الى الاول بنكاح
جديد لم يكن له عليها الا طلقة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاولى وقال
ابو حنيفة بل يملك عليها ثلثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلث **حجة الشافعي** ان هذه
طلقة ثالثة فوجب ان تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة
وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد قوله فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح
غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه **المسئلة الرابعة** مذهب
الشافعي رضي الله عنه انه اذا تزوج بالمطلقة ثلثا للغير على انه اذا احلها للاول
فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها
بشرط ان لا يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما لا يصح والثاني يصح ويبطل
الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا احلها طلقها
فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل لنا
ان الاية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطئ مسبوق بعقد وقد وجد فوجب القول
بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها هل يقع به التحليل فيه قولان والاصح
انه لا يقع به التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني
الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره
فلا جناح عليهما اي على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر
لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا
فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي وفي الاية مسئلتان
**المسئلة الاولى** ظاهر الاية يقتضي ان عندما يطلقها الزوج **الثاني**
تحل المراجعة للزوج الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء ولان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا
وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد قال
لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة
لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا فدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب
طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب ما قدمنا **المسئلة الثانية** قال الخليل
والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره في ان يتراجعا وقال
الفراء موضعها نصب بنزع الخافض اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله
ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال كثير من المفسرين ان ظنا اي ان علما وايقنا

انهما

انهما يقيمان حدود الله ولهذا القول ضعيف من وجوه **احدها** انك لا تقول علمت
ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما
يظنه **والثالث** انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا
اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا فاذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس
الظن اي متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه
المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة في نشوزها واضرارها منه
فالمراجعة تحرم **المسئلة الثانية** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند
عدم الشرط وظاهره انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر
كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان
هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية
حقوق الله تعالى وقصد الاقامة حدوده واوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود
الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تلك حدود الله اشارة
الى ما بينها من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما مناقض
وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها
تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم
ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله ويبينها الله تعالى كان البيان على لسان
نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم **المسئلة الثانية**
قرا عاصم في رواية ابان والمفضل نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون
بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى **المسئلة الثالثة** انما خص العلماء بهذا البيان
لوجوه الاول انهم هم الذين ينتفعون بالايات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو كقوله
هدى للمتقين **والثاني** انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل
**والثالث** يعني به العرب لعلمهم باللسان **والرابع** يريد به من له علم وعقل
كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه
لانه متى كان كذلك فقد ازيح عذر المكلف **والخامس** ان قوله وتلك حدود الله
يعني ما تقدم من ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول
ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه

## قوله تعالى
## فاذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف

**اعلم** ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اول ما يجب تقديمه في هذه الاية ان لقائل
ان يقول لا فرق بين هذه الاية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فيكون اعادة هذه الاية بعد ذكر تلك الاية تكريرا لكلام واحد في موضع واحد
من غير فائدة وانه لا يجوز **والجواب** اما اصحاب ابي حنيفة فهم الذين حملوا

قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين
الطلقات غير مشروع انما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك
الاية في بيان كيفية الجمع والتفرق وهذه الاية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب
الشافعي هم الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان
يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور
اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك
التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان
قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة
العدة من احد هذين الامرين واما في الاية ففيه بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال
لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة
زوال العدة اولى بالوجوب من ساير الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع
الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر
فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها
على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها
**المسئلة الثانية** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء
في كيفية الرجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم
تكن الرجعة ايضا الا بكلام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري تصح الرجعة بالوطي
كانت رجعة والا فلا **حجة الشافعي** رضي الله عنه ما روي ان ابن عمر لما طلق
زوجته وهي حايض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام مره
فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امر النبي عليه السلام بالمراجعة مطلقا واقل درجات
الامر الجواز **فنقول** انه كان مأذونا بالمراجعة في زمان الحيض فيلزم ان لا
يكون الرجعة وطيا وان لا يكون الوطي رجعة **وحجة ابي حنيفة** رضي الله عنه
انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امره بمجرد الامساك واذا وطيها فقد امسكها
فوجب ان يكون ذلك كافيا اما الشافعي رضي الله عنه فانه لما قال لا بد من الكلام فظا
مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة وقال
في الايلاء وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف
ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب
ان يكون عرفان الشاهد واجبا **واجاب** الاولون بان المراد بالمعروف
المراعاة وايضا الخبر لا ما ذكرتم **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول الله تعالى
اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند
انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة **والجواب**
من وجهين الاول ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا بلغ البلد قد بلغنا
ويقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى انما يريد به مشارفة البلوغ

لانفس

البلوغ لا نفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر **الثاني**
ان الاجل اسم للزمان فيحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث
اذا مات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التاويل فلا حاجة بنا الى المجاز اما قوله
تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول لا فرق
بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشي نهي عن
ضده فما الفايدة في التكرار **والجواب** الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول
كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في
قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات
وزالت الاحتمالات **المسئلة الثانية** قال القفال الضرار هو المضارة والذين اتخذوا
مسجدا ضرارا وكفرا اي اتخذوا المسجد ليضاروا المؤمنين ومعناه راجع الى اثارة العداوة
وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا
الضرار وجوها **احدها** ما روي ان الرجل كان يطلق المراة ثم يدعها فاذا قارب
انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى يبقى في العدة تسعة اشهر واكثر
والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة **والثالث** بضيق النفقة واعلم انهم كانوا
يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المراة منه بمالها اما قوله تعالى
لتعتدوا ففيه وجهان **الاول** المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين يعني فتكون عاقبة
امركم ذلك وهو كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا اي فكان لهم وهي لام
العاقبة والثاني ان يكون المعنى ولا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ
تصيرون عصاة لله تعالى وتكونوا متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك ان هذا اعظم
انواع المعاصي اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه **احدها**
ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله **وثانيها** ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا
والدين اما منافع الدنيا فلانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة
لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على
حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه اما قوله
تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا ففيه وجوه **الاول** ان من امر بشي فلم يفعله
بعد ان ينصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه يستهزي بهذا الامر ويلعب
به فعلى هذا كل من امر بانه يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف
التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لاداءها كان المستهزي
بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلاة **وثانيها** المراد ولا تتسامحوا في تكاليف
الله ولا تتهاونوا بها كالمتسامح فيما يكون من باب الهزو والعبث **والثالث**
قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول
مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق
او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جاد **الرابع** قال عطا المعنى ان المستغفر من

الذين اذا كان مصرا عليه او على مثله كان المستهزي بايات الله تعالى في الاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا ايات الله هزوا لحصد يد والتهديد اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شي اخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا في ادايها بان ذكرهم اقسام نعمه عليهم فبدا اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظهم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شي عليم

## قوله تعالى
## واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن

اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المراة المطلقة بعد انقضا العدة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في سبب نزول الاية وجهان الاول روي ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المراة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله تعالى هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل ابن يسار وتلى عليه هذه الاية فقال معقل رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني يروي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية المسئلة الثانية العضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد وكسرها وانشد الاخفش

وان قصايدي لك فاصطنعني ● كرايم قد عضلن عن النكاح ●

واصل العضل في اللغة الضيق ● يقال عضلت المراة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر ●

ترى الارض منا بالفضا مريضة ● معضلة منا بجيش عرمرم ●

واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ● ويقال داء عضال وامر عضال وسميت العضلة عضلة لان القوي المحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس ●

ليس اخوك الدايم العهد بالذي ● يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا ●

ولكنه النايي اذا كنت امنا ● وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا ●

المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في ان قوله تعالى لا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاوليا وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا



هو المختار والذي يدل عليه ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزا فالشرط قوله اذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن والجزا قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله اذا طلقتم النسا خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزا وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينيذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله تعالى عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتاكد بوجهين اخرين الاول ان من اول اية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاوليا ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الاية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناه خطابا للاوليا لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال هذه الاية خطاب للاوليا وجوه الاول وهو عمدتهم للكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الاية دالة على ان هذه الاية دالة على ان هذه الاية خطاب مع الاوليا لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروي عن معقل انه كان يقول ان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او مع انقضايها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فايدة وايضا فقد قال تعالى لا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينيذ يعضلها من ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسي القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاوليا

لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى اولئك الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما جعل
الاية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن
اي ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب قد تسمي الشي باسم ما يوول
اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب **المسئلة الرابعة** تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه
الاية في بيان ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الاية
مع الاوليا بان واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الى الاوليا لا الى النساء لانه لو جاز
للمراة ان تتزوج بنفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح
ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان
قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب ان لا تكون المراة متمكنة من
النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب مع الاوليا وقد تقدم ما فيه
من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لا يجوز ان يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن
ان يخطبها وراء اهليه ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامى ان يرجعن الى راي الاوليا
في باب النكاح وان كان الاستيذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم
وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تحليلهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه
وهذا الوجه منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق
الولي ممتنع لانه مهما عضل انعزل واذا انعزل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا الوجه لا يتصور
صدور العضل عنه وتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن
على ان النكاح بغير ولي جايز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله
والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما
نهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص متاكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله
تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها
من الكفوء فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحقيقة هذه الاضافات على المباشرة
دون الطلب وايضا قال تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي
ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة **واجاب** اصحابنا بان
الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا
وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح
قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول في هذه الاية على انقضاء العدة قال
الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى
قال في الاية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان
امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال وسرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة
تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية التي نحن فيها والله تعالى نهى عن عضلهن
عن التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج

وذلك

وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين
على افتراق البلوغين اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** في الاية وجهان **احدهما** ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جايز وشهود عدول
**وثانيهما** ان المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون
معنى الاية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة
وتدوم الالفة **المسئلة الثانية** قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا
عليه مسئلة فقهية انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح
صحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال
ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك **حجة ابي حنيفة** رضي الله عنه هذه الاية
وهو قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا فبهذا النقصان الحاق
الشين بالاوليا لان الاوليا يتضررون بذلك لانهم يتعيرون بقلة المهور ويتفاخرون
بكثرتها ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء
العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهم فتعتبر
ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم للاوليا ان يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة
ثم انه تعالى لما بين حكم التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان يومن
بالله واليوم الاخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب
في الموافقة فكانت الاية تهديدا من هذا الوجه وفي الاية سؤالان **السؤال الاول**
لم وحد الكاف في قوله ذلك مع انه يخاطب جماعة **والجواب** هذا جايز في اللغة
والتثنية والجمع والتانيث ايضا جايز والقران نزل بالمعنيين جميعا قال تعالى ذلكما مما
علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة
**السؤال الثاني** لم خصص هذا الوعظ بالمومنين دون غيرهم **الجواب**
لوجوه احدها لما كان المومن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى
للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان
منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا **وثانيها** احتج بعضهم بهذه الاية على ان
الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما
تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمومنين دل على ان التكليف بفروع
الشرايع غير حاصل الا في حق المومنين وهذا ضعيف لانه يثبت ان ذلك التكليف عام قال
تعالى ولله على الناس حج البيت **وثالثها** ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين
الا ان كون ذلك البيان وعظا مختص بالمومنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار
على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المفحم انما المومن الذي تقرر حقيقتها فانها انما
تذكر له وتشرح له على سبيل الموعظة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر يقال
زكى الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدايم وقوله اطهر اشارة
الى استحقاق الثواب الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب

ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون والمعنى ان المكلف وان لم يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بما للكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان يقول الله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل عليها ويوفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الاية تقرير طريقة الوعد والوعيد ٥

## الحكم السابع حكم الرضاع ٥ قوله تعالى ٥ والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين

اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلثة اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه ٥ والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق فكانت هذه الاية من تتمة تلك الايات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الاية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج اخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية ظهر ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين ٥ القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة ٥ وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي تستحق النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت ولدها او لم ترضع فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالارضاع والحضانة لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي رحمه الله ٥ اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لامرين الاول تقدير الاية



والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله تعالى الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ارضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الايهام المسئلة الثانية هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثاني انه تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي قدمناه اذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار فاما ان بلغ حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر من الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل المسئلة الاولى اصل الحول من حال الشيء اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم وانه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان مذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الاخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني المسئلة الثانية اعلم انه ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب الثاني انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على العكس هذا فاما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا التحديد انه هو ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا الحجة الاولى انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب

ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالارضاع وعلى هذا التقدير تصير الاية دالة على
حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع في هذه المدة الحجة الثانية روي علي
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصال وفصاله في عامين
الحجة الثالثة ماروي ابن عباس قال لا يحرم من الرضاع الا من كان في الحولين الوجه
الثالث المقصود من هذا التحديد ماروي عن ابن عباس انه قال التي تلد لستة اشهر
انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلثة وعشرين شهرا ثم
كذلك وقال اخرون الحولان هو الحد في رضاع كل مولود وحجة ابن عباس انه تعالى قال وحمله
وفصاله ثلثون شهرا دلت هذه الاية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان
فكلما ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى المسئلة الثالثة
روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت
لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر انه جيء
بامرأة ولدت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمكم
ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فكانما ايقظهم اما قوله
تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عباس
ان يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الرا والرضاعة ان تتم الرضاعة المسئلة
الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول التيسير والتخفيف
فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة من الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام
لما بيناه

## قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن

فيه مسئلتان المسئلة الاولى المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا القسم
لوجوه الاول قال صاحب الكشاف ان السبب فيه ان يعلم ان الوالدات
انما ولدت الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمامون
ابن الرشيد

وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء

الثاني ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على
ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل
وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالتحاق
مجرد هذا القدر الثالث انه قيل في تفسير قوله بالرفق ان المراد منه
ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام بذكر الشفقة فكذا ههنا ذكر
الولد بلفظ المولود تنبيه على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا



اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كله لك وكله عليك المسئلة الثانية انه تعالى
كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها
وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون
غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى
عن تقدير الاجرة فانه ان كان اقل من ذلك من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري
وضررها يتعدى الى الولد المسئلة الثالثة انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا
ووصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام واسطة البتة
اما عناية الاب فانما يصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على ارضاعها وحضانتها
بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا
المعنى كثيرة ومشهورة ثم قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفيه مسائل المسئلة
الاولى في التكليف الالزام يقال كلفته الامر فتكلف وكلف وقيل ان
اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره
وكلفه الزمه مما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك
الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة
المسئلة الثانية المراد من الاية ان ابا هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا
ما تتسع به قدرته لان الوسع في اللغة ما تتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراقه القدرة وبين
انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن
اجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة على انها على قدر
امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله
لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الاية
على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا بما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما
تتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا يتسع له قدرته
فبان لا يكلف ما لا قدرة له عليه اولى ثم قال لا تضار والدة بولدها وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون
بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا يكلف الله قال علي بن عيسى
هذا غلط لان النسق بلا انما هو على اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت
زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب
انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا يقتل عمرو واما النصب
فعلى النهي والاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية
لالتقاء الساكنين يقال ضار الرجل زيدا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت
احدى الرائين في الاخرى فصار لا تضار كما يقال لا ترد ثم تدغم فتقول لا ترد
قال تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وقرا الحسن لا تضار بالكسر وهو

جايز في اللغة وقرا ابان عن عاصم لا يضارر بكسر الرا مكسورة على ان الفعل لها المسألة
الثانية قوله لا يضار يحتمل وجهين كلاهما جايز في اللغة وانما احتمل الوجهين لحال
الادغام الواقع في يضار احدهما ان يكون اصله لا يضارر بكسر الرا الاولى وعلى هذا
الوجه تكون المراة هي الفاعلة للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى
فتكون المراة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار
بالاب بسبب ايصال الضرار الى الولد وذلك بان تمتنع المراة من ارضاعه مع ان الاب
ازاح عللها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له اي ولا يفعل
الاب الضرار بان ينزع عنها الولد مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه
الثاني معناه لا يضارر اي لا تفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها ولا مولود له
بولده اي ولا تفعل الام الضرار بالاب بان يلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى واحد
وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال يضار والفعل لواحد قلنا
فيه وجوه احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يوذيك اقوى من ايذاء من لا يوذيك
والثاني لا يضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها
والثالث ان المقصود لكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الاخر فكان ذلك في
الحقيقة مضارة المسألة الثالثة قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر
لكن المراد منه النهي وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد
والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بان يمنع الوالدة ان ترضعه
وهي به اراف وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بان يسي لها العشرة فيحملها
ذلك على اضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهي اما قوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك معطوف على قوله فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالدة وذكر الولد وذكر الوالدات
احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هولاء والعلما لم يدعوا وجها يمكن القول
به الا وقال به بعضهم فالقول الاول وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد وارث
الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له لزم
من يرثه انه يقيم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف
وتجنب الضرار قال ابو مسلم الاصفهاني هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على
وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى الى وجوب نفقته على غيره حال ماله مال
ينفق منه وان هذا غير جايز ويمكن ان يجاب عنه بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه
يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه وبهذه
الاشارة يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث
الولد يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا هو قول الحسن وقتادة
وابي مسلم والقاضي ثم القايلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل
هو العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد

وعطا

وعطا وسفيان وابرهيم وقيل هو وارث الصبي مما انتمى اي مما انتهى على قدر النصيب
من الميراث وهو قول قتادة وابن ابي ليلى قالوا النفقة في قدر نصيبه من الميراث
وقيل في الوارث من كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول
ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي ان لا فضل بين وارث ووارث
لانه تعالى اطلق اللفظ لغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم كما ان البعيد كالقريب والنسا كالرجال
ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرنا بايجاب الحق لها لصح دخولها ايضا تحت
الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها القول الثالث المراد من الوارث
الباقي من الابوين وجاء في الدعا المشهور واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان
وجماعة القول الرابع اراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه
ان كان له مال وجب اجر الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه
ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رضي الله عنه اما قوله
تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن ابرهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي
والزهري والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض
منهما وتشاور فاعلم ان في الاية مسايل المسألة الاولى في الفصال قولان الاول
انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد
ينفصل عن الاغتذا بثدي امه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن امه فقد
انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب ويسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن
امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان
حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين
الكاملين هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم
اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جايز ومنهم
من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جايز وبعده ايضا جايز وهذا
القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه حجة القول الاول ان ما قبل
الاية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان ايضا دليلا على جواز الزيادة
على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الاية دالة على جواز الفطام قبل تمام
الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع
ويضره قطعه كما يضره ذلك قبل الحولين واجاب الاولون ان
حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب
القول الثاني في تفسير الفصال وهو ان ابا مسلم لما ذكر القول الاول
قال ويحتمل معنى اخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام
اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك فلم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد المسألة
الثانية التشاور في اللغة استخراج الراي وكذلك المشورة مفعلة منه

جايز في اللغة وقد لا يفصل استخرجته. وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج
الثانية قوله لا يفصل لانه يظهر للناظر وقال شورته مشورة اي خجلته والشارة
اللابة الرجل لانه ما يظهر من زينته ويظهر بيد وامن زينته والاشارة اخراج ما في نفسك
واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الفطام
في اقل من الحولين لا يجوز الا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك
لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل من اعطا الاجرة على
الارضاع فقد يحاول الفطام رفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد
لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان
يحصل موافقة الكل على ما يكون فيه الاضرار بالولد فعند اثبات الكل يدل على الفطام قبل
الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله سبحانه بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز
فطامه من الشرايط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرايط لم يصرح بالاذن
بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله منه اكثر
وعنايته به اشد

## قوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم

**اعلم** انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا
الباب عن الام الى غيرها ثم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب
الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه
الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم
اي لاولادكم وحذف اللام لدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوة زيد وانت
تريد لزيد لانه يلبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم **المسئلة الثانية**
**اعلم** انا قد بينا ان الام احق بالارضاع فاما اذا حصل مانع من ذلك فقد يجوز العدول
عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت بزوج اخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع
**ومنها** ان تابى المراة قبول الولد ابذاء للزوج المطلق وايحاشا له **ومنها** ان تمرض او
ينقطع لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدناها ولكن
الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما اتيتم
بالمعروف ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وحده ما اتيتم مقصورة
الالف والباقون ما اتيتم ممدودة الالف اما المد فتقديره ما اتيتموه المراة اي اردتم
ايتاه واما القصر فتقديره ما اتيتم به فحذف المفعولان في الاول وحذف لفظه به في

**الثاني** لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اتيتم اي ما اتيتم على قدر النصيب
عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة** ... ليس من الميراث
ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو الى الاولى والمقصود منه ان تسليم الاجرة يدا بيد
حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه
ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير

## الحكم الثامن عدة الوفاة

## قوله تعالى والذين يتوفون منكم

فيه مسايل **المسئلة الاولى** يتوفون معناه ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا
ويقال توفي فلان وتوفي فلان اذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ ومن قال توفي
كان معناه توفي اجله واستوفى اكله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله عنه يتوفون بفتح اليا واما
قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل فيه الماضي ولا المصدر استغناء عنهما بترك وتركا ومثله
يدع غير رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والامر منهما موجودان يقال فلان
يدع كذا ويذر ويقال دعه وذره اما الماضي والمصدر فغير موجودين فيهما والازواج ههنا
النسا والعرب تسمي الرجل زوجا وامراته زوجا له وربما الحقوا بها الها **المسئلة الثانية**
قوله والذين يتوفون مبتدا ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال **الاول**
ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن **والثاني** وهو قول
الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله
تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور **والثالث** وهو قول المبرد والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدا ليس بغريب قال تعالى قل
افانبيكم بشر من ذلكم النار وقوله فصبر جميل فيحتمل اشتر اضمر ثم ههنا مبتدا مضافا
وذلك ليس شيا واحدا بل شيين والامثلة التي ذكرتم المضمر فيها شي واحد قلنا كما ورد اضمار
المبتدا المفرد فقد ورد ايضا اضمار المبتدا المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا
في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل **الرابع** وهو قول الكسائي والفراء ان قوله تعالى
والذين يتوفون منكم مبتدا الا ان الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عايد الى ازواجهم
فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدا خبرا وانكره المبرد والزجاج وذلك لان مجي المبتدا بدون الخبر
محال **المسئلة الثالثة** قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفايدة في قوله بانفسهن
وبينا ان هذا وان كان خبرا الا ان المقصود منه هو الامر وبينا الفايدة في العدول
عن لفظ الامر الى لفظ الخبر **المسئلة الرابعة** قوله وعشرا مذكور بلفظ التانيث
مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العذر عنه وجوها **الاول** تغليب الليالي على الايام وذلك
لان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوايل غلبت لان الاوايل اقوى من الثواني
قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام

باذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام **الثاني** وهو ان هذه الايام ايام الحزن
والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة و
ليالي امارة الحجاج **والثالث** ذكره المبرد وهو انه انما انث العشر لان المراد به المدة معناه وعشر
مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة **الرابع** ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الاية
فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليالي حلت للازواج بناء على ان العشر الليالي واليه ذهب
الاوزاعي وابو بكر الاصم **المسئلة الخامسة** روي عن ابي العالية ان الله سبحانه انما حد العدة
بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول
عن الحسن البصري **المسئلة السادسة** اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها
الا في صورتين احداهما ان يكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال
ابو بكر الاصم عدتها عدة الحراير وتمسك بظاهر هذه الاية وايضا الله تعالى جعل وضع
الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان تشتركا فيه وتساير الفقهاء قالوا التنصيف
في هذه المدة ممكنة وفي وضع الحمل غير ممكنة فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المراة
حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كانت بعد وفاة الزوج
بساعة وعن علي انها تتربص بابعد الاجلين والدليل عليه القران والسنة اما القران
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الاية
مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رضي الله عنه
لم يقل بذلك لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص
منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي يتوفى عنها زوجها
قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى
**والثاني** ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات
فربما يقول قايل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول
الشافعي رضي الله عنه في هذا الباب على القران وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود
باسناده ان سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع
وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب
فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فسالت
النبي عليه السلام عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج
ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع **الاول** لا فرق في عدة الوفاة بين
الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك عليه لان الاية
عامة في حق **الحكم الثاني** اذا تمت اربعة اشهر وعشرا انقضت عدتها ان لم تر
عادتها من الحيض فيها وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك
الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربعة حيض
فان كانت عادتها ان تحيض في شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها
ان تحيض في كل خمسة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور **حجة الشافعي**

رضي الله عنه ان هذه الاية في كل خمسة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور دلت على انه
تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب ان يكون هذا القدر
كافيا ثم قال الشافعي رضي الله عنه انها ان ارتابت استبرات نفسها من الريبة كما ان ذات
الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط **الحكم الثالث** اذا مات الزوج فان كان بقي
من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني **والثالث والرابع** يوخذ بالاهلة
سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول بالخامس ثلثين يوما ثم يضم اليها
عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك
بالاهلة وكمل العشرة من الشهر السادس **المسئلة السابعة** اجمع الفقهاء ان هذه الاية
ناسخة لما بعدها من الاعتداد **فالحول** وان كانت متقدمة في التلاوة غير ان انا
نسلم الاصفهاني فانه ابا نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى وا التقدم في التلاوة
لا يمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة في المصاحف
هو ترتيب جبريل بامر الله تعالى **المسئلة الثامنة** اختلفوا في ان هذه المدة سببها
الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم يعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام
في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن لكن يتربصن بانفسهن لا يحصل الا
اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا
السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد
بما انقضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة
**المسئلة التاسعة** المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن
الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه
ليس فيه بيان انها يتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع
عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي
عن عايشة وحفصة ام المومنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامراة تومن بالله
واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن
والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسما
بنت عميس قالت قال رسول الله تسلبي ثلثا ثم اصنعي ما شيت **المسئلة العاشرة**
احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم
فقوله منكم خطاب مع المومنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمومنين
فقط وجوابه ان المومنين لما كانوا هم القابلون بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر
من يخشاها مع انه كان منذرا للكل كقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله تعالى فاذا
بلغن اجلهن المعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب
مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن
ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز
وجب عليه ان يستعين بالسلطان ... لا يومن اشتمال

فوجها علي ما زوجها الاول وفي الاية وجه ثالث وهو انه لاجناح عليكم تقديره لاجناح
علي النسا وعليكم بترك فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي مما يحسن عقلاً وشرعاً لانه
ضد المنكر الذي لا يحسن ذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعاً لشرايط الصحة ثم ختم
الاية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير بقي في الاية مسايل **المسلة الاولي**
تمسك بعضهم في وجوب الاحداد علي المراة بقوله تعالي فيما فعلن في انفسهن فانه ظاهره
يقتضي ان يكون المراد منه ما تنفرد المراة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير
فوجب ان يحمل ذلك علي ما يتم بالمراة وحدها من التزين والتطيب **المسلة الثانيه**
تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي قالوا انها اذا زوجت
نفسها وجب ان يكون ذلك جايزاً لقوله تعالي ولاجناح عليكم فيما فعلن في انفسهن واضافه
الفعل الي الفاعل محمولة علي المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي
في ان هذا النكاح لا يصح الا الولي لان قوله لاجناح عليكم خطاب مع الاوليا ولولا ان هذا
العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطباً بقوله لاجناح عليكم

## الحكم الثاني عشر خطبة النسا

قال تعالي ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فيه مسايل
التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه انه تضمين كلامه ما يصلح للدلالة علي مقصوده
ويصلح للدلالة علي غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من
عرض الشي وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج
اليه جيتك لاسلم عليك ولانظر الي وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني
تقاضيا والتعريض قد يسمي تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض
ان الكناية ان تذكر الشي بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض
ان يذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قراين احوالك تؤكد حمله علي
مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك
انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب
هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امراً
وشاناً في نفسها **والثاني** ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة
خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر
العظيم لانه يحتاج منه الي خطاب كثير **المسلة الثانيه** النساء في حكم الخطبة
علي ثلاثة اقسام **احدها** التي يجوز خطبتها تعريضاً وتصريحاً وهي التي تكون خالية
عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا يجوز خطبتها بل يستثني عنه
صورة واحدة وهي ما روي الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلي الله عليه وسلم
انه قال لا يخطبن احدكم علي خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقاً لكن فيه ثلاثة
احوال **الحالة الا**[illegible] ب اليه صريحاً فههنا لا يحل لغيره ان
يخطبها الا [illegible] صرح بالاباء عن الاجابة فههنا يحل



لغيره ان يخطبها **الحالة الثانية** اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد
للشافعي رضي الله عنه ههنا قولان احدهما انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل علي
الرضا **والثاني** وهو قوله القديم وقول مالك رضي الله عنه ان السكوت وان لم يدل
علي الرضا لكنه لا يدل ايضاً علي الكراهية فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير
هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة **الحالة الثالثه** التي لا يجوز
خطبتها لا تصريحاً ولا تعريضاً وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما
صار سبباً لتشويش الامر علي زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك
علي الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الي هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم
المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان
**القسم الثالث** ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة عن غير الرجعية
وهي ايضاً علي ثلاثة اقسام **القسم الاول** التي تكون في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضاً
لا تصريحاً اما جواز التعريض فلقوله تعالي ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
وظاهره انها المتوفي عنها زوجها لان هذه الاية مذكورة عقيب تلك الاية اما انه لا يجوز
التصريح فلانه لما خص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعني يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها
الحرص علي النكاح علي الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير
ذلك فلا يدعوها ذلك الي الكذب **القسم الثاني** المعتدة عن الطلقات الثلاث
قال الشافعي في الام ولا احب التعريض لخطبتها وقال في القديم والاملا يجوز لانها ليست
في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع هو ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها
بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا تنقضي عدتها
بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة وهي ان تخبر
بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها **القسم الثالث** البائن التي يحل لزوجها نكاحها
في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا لزوجها
التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولي واما غير الزوج فلا
شك في انه لا يحل التصريح وفي التعريض قولان **احدهما** يحل كالمتوفي عنها
زوجها والمطلقة ثلاثاً **والثاني** وهو الاصح انه لا يحل التصريح لانها معتدة يحل
للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية **المسلة الثالثه**
قال الشافعي رضي الله عنه والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك ومن يجد مثلك
او لست بايم او اذا حللت فاذنيني وذكر ساير المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة
او انك صالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالي
او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفرا للعرب في اكننت
الشي اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعني ومنه وما تكن صدورهم
وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا اكننت الشي اذا صنته حتي لا تصيبه افة وان لم
يكن مستوراً يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما

وإنما اكننت معناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشي الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره
وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة الوفاة
ولا فيما يضمر الرجل من الرغبة فيها **فان قيل** ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من
ان يميل قلبه اليها ولا يذكر بالسان شيا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله
بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى الايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما
ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في
انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية الاولى
اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والاية الثانية
اباحة لان يعقد قلبه على ان سيصرح بذلك بعد زمان انقضاء العدة ثم انه تعالى
ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس
اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع
هذا الخاطر كالشي الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال
تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فيه سوالان **السوال الاول** اين المستدرك بقوله
ولكن لا تواعدوهن سرا **الجواب** هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره
وعلم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن **السوال الثاني**
ما معنى السر **الجواب** ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر
ههنا صفة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعود به
على معنى ولا تواعدوهن بالشي الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير
الاول وهو الظاهر التقدير فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المراة على وجه السر
لا ينفك ظاهرا عن ان يكون مواعدة بشي من المنكرات وههنا احتمالات **الاول**
ان تواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الاية اذن في التعريض بالخطبة
واخر الاية منع عن التصريح بالخطبة **الثاني** ان تواعدها بذكر الجماع والرفث
لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جايز قال الله تعالى لازواج النبي صلى الله عليه
وسلم ولا تخضعن بالقول لا يتقلن من امر الرفث شيا فيطمع الذي في قلبه مرض
**الثالث** قال الحسن ولا تواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال
ان المواعدة على الزنا محرم بالاطلاق فحمل الكلام على ما يختص بالمخاطب حال العدة اولى
**والجواب** روي الحسن انه كان الرجل يدخل على المراة وهو تعريض بالنكاح
فيقول لها دعيني اجامعك فاذا تممت عدتك اظهرت نكاحك والله تعالى نهى عن ذلك
**والرابع** ان يكون ذلك نهيا عن ان ينال الرجل المراة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة
فيها **والخامس** انه يعاهدها بان لا يتزوج احدا سواه واما اذا حملنا السر على الموعود
به ففيه وجوه

ان السر الجماع قال امرو القيس
وان لا يشهد السر امثالي
وقال الفرزدق
موانع للاسرار الا من اهلها ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف

اي الذي شفه الهم يعني انهم عفايف يمنعهن الجماع الا من ازواجهن قال ابن عباس المراد
لا تصف نفسك لها فتقول اتيك الاربعة والخمسة **الثاني** ان يكون المراد من السر
النكاح وذلك لان الوطي يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشي باسم سببه جايز اما قوله
تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سوال وهو انه يقال باي شي يتعلق هذا الاستثنا
وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المشاورة معها دفعا للريبة
والغيبة استثنى عنه ان يساررها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان
اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشيا الجميلة موكدا لذلك
التعريض

**اما قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح**

**اعلم** ان في لفظ العزم وجوها **الاول** انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال
قال فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد في الاية من
اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت
هذا كان تقدير الاية ولا تعزموا على عقد عقدة النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشيا
لا يقاس فعلى هذا تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ
الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم
متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي منا كدا عن الاقدام
على المعزوم عليه كان اولى **القول الثاني** ان يكون العزم عبارة في الايجاب يقال عزمت
عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزايم لا من باب الرخص وقال عليه السلام
عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان يوتى رخصه كما يحب ان يوتى عزايمه
ولذلك فان العزم بهذا المعنى جايز على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذا عرفت هذا
فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود وعلى
هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تفرغوا منه فعلا
حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين **القول الثالث**
قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقد النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح
اي لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا واما قوله
عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد
كعقد الحبل في التوثيق اما قوله حتى يبلغ الكتاب اجله ففيه وجهان **الاول**
المراد منه المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها وصارت منقضية **والثاني**
ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى
يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان
ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد وقوله حتى غاية فلا بد من ان يتبعه ارتفاع الحكم
المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر ان يقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الاية بالتهديد

فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية
وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد والوعد فقال
واعلموا ان الله غفور رحيم

## الحكم العاشر
## حكم المطلقة قبل الدخول
## قوله تعالى
## لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة

اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها
وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يوجب منهن شي على سبيل الظلم
ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلاث قروء والقسم الثاني من المطلقات ما لا
يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر انه ليس لها مهر
وان لها المتعة بالمعروف والقسم الثالث من المطلقات التي تكون مفروضا لها
ولكن لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهو قوله سبحانه وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم
انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة ٥
فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
فمتعوهن والقسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا يكون مفروضا
لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
وايضا القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل
فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم ولهذا التقسيم بعبارة اخرى فنقول ان عقد النكاح
يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل
مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل
هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات
التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجي عقيب هذه الآية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم
يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة
عليها ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية الا انهم اتفقوا
على ان الواجب فيها مهر المثل ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله
لا جناح عليكم ان طلقتم النسا فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا
يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين الثلث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان
طلقتم النسا يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلث منها فيقال
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلث طلقات فان هناك يثبت

الجناح



الجناح قالوا وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم
يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي
ضعيف وذلك ان الآية دالة على ان الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي
في العمل به ادخالها في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار
ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين على المرة
الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثنا الذي ذكره فنقول
يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه جاز ان يقال
صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة ٥
وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بغير الف حجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد
يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا يدل على ذلك قوله تعالى من قبل ان يتماسا وفيه اجماع
وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء
على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وكقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من
هذا المس الغشيان واما ما جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة
التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرا تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان
فاعل قد يراد به فعل نحو طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير المسئلة الثانية
لقايل ان يقول ظاهر الآية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس
وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس وجوابه من وجوه الاول
ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد
المسيس فانه لا يحل الطلاق قبل المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه
فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت
الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان في قوله
ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن
الا انما اسم جامد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا على العدد وعلى هذا التقدير لا يكون
لفظ ما شرطا فزال السؤال الوجه الثالث في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه
الله وحاصله يرجع الى ما اقوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير
الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب
المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا
نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل
والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل ٥
يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت
ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين الاول انه تعالى

قال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح
ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول
احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني
ان تطليق النسا قبل المسيس على قسمين احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر
وهو المذكور في هذه الاية والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في
الاية التي بعد هذه الاية وهي قوله فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم
فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر
وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الاية
ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الاية تكون مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام منها لما
صار تقدير الاية لا مهر الا عند المسيس وعند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة
ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحد منهما
المهر فتكون هذه الاية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة واما **القسم الرابع**
وهي التي تكون ممسوسة ومدخولا بها فبيان حكمه مذكور في الايات المتقدمة وعلى هذا
التقدير تكون هذه الايات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من
لطايف الكلمات والحمد لله على ذلك **المسئلة الثالثة** قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه
الاية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جايز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على
الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم
تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق
في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح **المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان المراد من
المسيس في هذه الاية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تاديبا للعباد
في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به اما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يتقدر لها
مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين
ان او ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون
وانت اذا تاملت فيما لخصناه علمت ان هذا التاويل متكلف بل خطا قطعا اما قوله
تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة
لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل
الدخول ينظر ان لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة لهذه الاية التي نحن فيها وان كان لها قد فرض
لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها
وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر واما
المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فهل يستحق المتعة فيه قولان قال في القديم
وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل



المسيس لانها استحقت الصداق لا بمقابلة استحقاقه استباحة الفرض لبضع عوض فلم يستحق
المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فيجب لها
المتعة للايحاش بالفراق مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله
عنهما ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة
انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن فظاهر الامر للايجاب
وقال وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او في معنى الملك وحجة مالك رضي الله عنه انه تعالى
قال في اخر الاية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان
اذا لم يكن واجبا عليه اذا ادى فاداه لا يقال انه احسن وايضا قال تعالى ما على المحسنين من
سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب عنه ان الاية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال
حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب
بل الوجوب **المسئلة الثالثة** اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير تام
بل منقضيا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعته
وقلة لبثه اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت
حاله ويقال اوسعه كذا اي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر
امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير واقتر
افتقر **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابن عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون
الدال وفي الباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم
امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على راسك قدر ما تطيق وقدر الله
الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرت الشي بالشي اقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه
قدرة كل هذا يجوز فيه التسكين والتحريك فقال هم يختصمون في القدر والقدر وخذ منه
بقدر كذا او بقدر كذا قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو
حرك لكان جايزا وكذلك انا كل شي خلقناه بقدر ولو خفف جاز **المسئلة الثالثة**
ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فدل على ان تقدير المتعة مفوض
الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع مخالف
للمقتر وقال الشافعي رضي الله عنه المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلثون درهما
وعلى المقتر مقنعة روي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقله مقنعة واي
قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المتعة لا تزاد على
نصف مهر المثل قال لان حال المراة التي يسمي لها المهر احسن من حال التي يسمي لها ثم لما
لم يجب زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف
مهر المثل اولى اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
معنى الاية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج بالغنا والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر
حالها وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر

حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله على الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يسوي بين الشريفة والوضيعة **المسئلة الثانية** متاعا تاكيد لمتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع واما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه **احدها** ان المحسن هو الذي يتبع لهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشيها **والثاني** قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المومن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المومنين **والثالث** حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله

**قوله تعالى**
**وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم**

**اعلم** انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** مذهب الشافعي ان الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلوا بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض ويكون معهما ثالث وان كان نايما والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلوة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا حجة الشافعي رضي الله عنه ان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء اخر ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود **والثاني** مرجوح لوجوه **احدها** ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضيه التعليق لانه غير منتف قبله اما لو حملناه على السقوط عملنا بمقتضيه التعليق لانه منتف قبله **وثانيها** قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر عليه لزم الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قايمة لان المقتضي لوجوب الكل مقتض ايضا لوجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقتضي لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب **وثالثها** ان الاية الدالة على وجوب ايتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا فحمل هذه الاية على سقوط النصف اولى من حملها

على

على وجوب النصف **ورابعها** وهو ان المذكور في الاية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الاية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار الساقط اولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ضعيف بيان المقدمة الثانية وهي ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو ان المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد او جعل كناية عن الوقوع وايهما كان فقد وجد الطلاق قبله **حجة ابي حنيفة** رضي الله عنه قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين **الاول** هو انه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان **والثاني** ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك ان الاية التي تمسكوا بها عامة والاية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام **المسئلة الثانية** قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة اما قوله تعالى الا ان يعفون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما لم يسقط النون من يعفون وان دخلت عليه ان الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء ويستوي فيه الرفع والنصب والجزم والنون في يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المونث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم يسقط النون التي هي ضمير جمع المونث كما لم يسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال والواو التي هي لام الفعل في يعفون لا للواو التي هي ضمير الجمع **المسئلة الثانية** المعنى الا ان يعفون المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المراة ما راني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف اخذ منه شيئا اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية قولان **الاول** انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول اصحاب ابي حنيفة والقول **الثاني** انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول اصحاب الشافعي **حجة القول الاول** وجوه **الاول** انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل هذه الاية على الولي **الثاني** ان الذي بيد الولي هو عقدة النكاح فاذا عقدت حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة فاما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي **الثالث** ان قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوي اي نهى النفس

عن العفو الثابت له لا لغيره كانت الحجة ثابتة له وتكون ما رواه **السابع** ما روي عن جبير
ابن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو
وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج **حجة من قال**
المراد هو الولي وجوه **الاول** ان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك
يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا **اجاب الاولون** عن هذا من وجوه
**احدها** انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان
يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها **وثانيها** سماه عفوا على
طريق المشاكلة **وثالثها** ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا
وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل
ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة **اجاب** القايلون بان المراد
هو الولي عن السوال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على خلاف
الاصل فاجابوا عن السوال الثاني ان العفو الصادر عن المراة هو الابرا وهذا عفو في الحقيقة
اما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوا واجابوا عن السوال الثالث بانه لو كان
العفو هو التسهيل كان كل من سهل على انسان شياء يقال انه عفى عنه ومعلوم انه ليس
كذلك **الحجة الثالثة** للقايلين بان المراد هو الولي هو ان قد تقدم بقوله جل وعلا
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
هو الزوج لقال او يعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المعاينة ٥
علمنا ان المراد منه غير الازواج **واجاب الاولون** بان سبب العدول عن
الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان
يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الازواج ثم لم يكن منها
سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها
ويكمل لها صداقها **الحجة الرابعة** للقايلين بانه هو الولي ان الزوج ليس بيده ٥
البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على
التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على نكاحها البتة واما بعد النكاح
فقد حصل النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد
من الاية هو الولي لا الزوج ثم ان القايلين بهذا القول اجابوا عن دلايل من قال المراد
هو الزوج **اما الحجة الاولى** فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة ٥
واخرى عند التسبب يقال بنى دارا وضرب دينارا وظاهر ان النساء انما يرجعن في ما هن
فيه من معرفة مصالحهن الى اقوال الاولياء والظاهر ان كل ما يتعلق بامر التزويج فان المراة
لا تخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى راي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار
الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء **اما الحجة الثانية** وهي قولهم
الذي بيد الولي عقدة النكاح لا عقد النكاح قلنا العقدة قد يراد بها العقد
ماى ولا تعزموا عقدة النكاح سلمنا ان العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة انما حصلت

وتكون بواسطة العقد فكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء وكانت عقدة النكاح في يد الولي
ايضا بواسطة كونها من نتايج العقد ومن اثاره **واما الحجة الثالثة** وهي قوله ان المراد
من الاية التي بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابها ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل
فلان في يده الامر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به ان الذي في يده امر نفسه ونهي نفسه
بل المراد ان في يده امر غيره ونهي غيره فكذا هاهنا **المسئلة الثانية** للشافعي رضي الله
عنه ان يتمسك بهذه الاية في بيان انه لا يجوز النكاح الا بولي وذلك لان جمهور المفسرين
اجمعوا على ان المراد من قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل
حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي
اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهي
معناه انه بيده لا بيد غيره قال تعالى لكم دينكم اي لكم دينكم لا لغيركم وكذا هاهنا بيد الولي
عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك وجب ان لا يكون بيد المراة عقدة النكاح وذلك
هو المطلوب ثم قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى فيه مسايل **المسئلة الاولى**
هذا خطاب للرجال والنسا جميعا الا ان الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب
التغليبة ان الذكورة اصل والتانيث فرع في اللفظ وفي المعنى اما في اللفظ فانك تقول
قايم ثم تريد التانيث فتقول قايمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المونث
فرع عليه واما في المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع
التذكير والتانيث كان جانب التذكير مغلبا **المسئلة الثانية** موضع ان رفع
بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى **المسئلة الثالثة** معنى
الاية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك
لوجهين **الاول** ان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب ومن استحق
الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب **والثاني** ان هذا الصنع يدعوه الى ترك
الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح له بحقه وهو له مفترض تقربا الى ربه كان
ابعد من ان يظلم غيره باخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد
النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا ٥
الفضل والافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به واذا
طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتاذيها عنه وايضا انه كلفه الرجل ان يبذل لها
مهرا من غير ان انتفع بها البتة صار ذلك سببا لتاذيه عنها فندب تعالى كل واحد
منهما الى فعل يزيل ذلك التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى ان يطيب قلبها بان
يسلم المهر اليها بالكلية وندب المراة الى ان تترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم
الاية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله تعالى بما تعملون بصير

## الحكم الثاني عشر الصلوة

حافظوا على الصلوات والصلاة

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شعايره

شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلاة
لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع يفيد انكسار القلب
من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتها
عن مناهيه كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلاة تذكر
العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه
الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلوة والثالث ان كل ما تقدم
من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة
التي هي من مصالح الاخرة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اجمع المسلمون على ان الصلوة
المفروضة خمسة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا
على الصلوة يدل على الثلث من حيث ان اقل الجمع ثلثة ثم قوله والصلوة الوسطى تدل على شي زايد
من الثلثة لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزايد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها
وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلثة عدد اخر يحصل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون
خمسة فهذه الاية دالة على وجوب الصلوة الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال
انما يتم اذا اثبتنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة
وبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوة الخمس
لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربعة الاية الاولى قوله فسبحان
الله حين تمسون وهذه الاية ابين اية في المواقيت فقوله سبحان الله اي سبحوا الله معناه
صلوا لله حين تمسون اراد به صلوة المغرب والعشا وحين تصبحون اراد صلوة الصبح
وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الاية الثانية
قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلوة الظهر
والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر اراد صلوة الصبح الاية الثالثة
قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
فمن الناس من قال هذه الاية تدل على الصلوة الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل
طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الاية
الرابعة قوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار
الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشا وكان بعضهم يتمسك
في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فاقله الثلثة المسئلة الثانية اعلم
ان الامر بالمحافظة على الصلاة امر بالمحافظة على جميع شرايطها اعني طهارة البدن
والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان
الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال
القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلاة رعاية النية
فانها هي المقصود الاصلي من الصلوة قال تعالى واقم الصلاة لذكري فمن ادى الصلاة
على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين

اسس

اثنين كالمخاصمة والمقاتلة فكيف المعنى فيها فالجواب من وجهين احدهما ان
هذه المحافظة تكون بين العبد وبين الرب كانه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك
الاله الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله اذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك
الثاني ان تكون المحافظة من المصلي والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة
واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلثة اوجه الاول ان الصلاة تحفظه من المعاصي قال
تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء الثاني ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى
واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة
ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة والثالث
ان الصلوة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقران يشفع لقاريه وهو شافع
مشفع وفي الخبر وال عمران كانهما غمامتان او غيابتان تشهدان ويشفعان وتشفعان
وانه في الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر
وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه المسئلة الثالثة
اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب فالقول الاول ان الله تعالى امر بالمحافظة
عليها ولم يبين لنا من الصلوات وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما ان يقال
انه تعالى بينها بطريق قطعي او بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الاية
او بطريق اخر قاطع اما اية او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الاية
وذلك لان عدد الصلوات خمسة وليس في الاية ذكر لاولها واخرها واذا كان كذلك امكن
في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل
في اية اخرى وفي خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر
الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه
المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلوات الوسطى ما هي ثم قالوا
والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى ما بينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها
انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى
الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم
في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خايفا من الموت في كل الاوقات
فيكون اتيا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن
سيرين ان رجلا سال زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها
تصبها وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن
فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها نفسها اكنت محافظا
عليها ومضيعا سايرهن قال السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت
على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه
الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة

ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين طرفين القول الثالث
انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله
وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطا وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي
رضي الله عنه والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلوة تفعل في الغلس
فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل واخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار
الثاني ان هذه الصلوة تؤدي بعد طلوع الشمس الصبح وبعد طلوع الصبح الشمس وهذا
القدر من الزمان لا يكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار
بل متوسطا بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر
وفي الليل صلاتان المغرب والعشا وصلوة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي
النهار فان قيل هذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا انا نرجح صلوة الصبح على
المغرب بكثرة فضايل صلاة الصبح على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع
ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي رضي الله عنه وكذا المغرب
والعشا واما صلاة الفجر فهي منفردة بوقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا
ووقت المغرب والعشا وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال وتحقيق
هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان
منفردا بنفسه عنهما الخامس قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر
ان المراد منه صلوة الفجر وانما جعله مشهودا لانها تؤدي بحضرة ملايكة الليل وملايكة النهار
اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الاية من وجهين احدها ان الله تعالى افرد صلاة
الفجر بالذكر وفيه هذا على مزيد فضله ثم انه تعالى خص صلاة الوسطى بمزيد التاكيد فيغلب
على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الاية وجب ان يكون هي المراد بالتاكيد
المذكور في هذه الاية السادس ان الملايكة تتعاقب بالليل والنهار فلا يجتمع ملايكة الليل
وملايكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي
الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط القنوت وليس في الشرع صلاة ثبت
بالاخبار الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل ان المراد بالصلوة الوسطى صلاة الصبح
السابع لا شك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلاة الصبح احوج
الصلوة الى التاكيد اذ ليس في الصلوة اشق منها لانها تجب على الناس في اوقات النوم
حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الصبح العسيلة للذتها ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب
في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة شاق صعب
على النفس فيجب ان يكون هي المراد بالصلوة الوسطى اذ هي اشد الصلوة حاجة الى التاكيد
الثامن ان صلاة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من
الصلوة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوة لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين
الى قوله والمستغفرين بالاسحار فجعل تعالى ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر
كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار هو اداء الفرض

لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت
عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلوة الصبح وثانيها ما روي
فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار
الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده
وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها
ان الله تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرايل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر
وقال في الروم حين تصبحون وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم
صلوة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض قوله بقوله
تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلوة العصر لكن
في صلاة الفجر تاكيد وهو قوله اقم الصلوة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد
في العصر وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من
الحيعلتين الصلاة خير من النوم ومثل هذا التاكيد غير حاصل في ساير الصلوات
وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا اذ كان
ميتا ثم صار حيا بل الخلق كانوا في الليل كلهم اموات فصاروا احياء فاذا قاموا من
منامهم وشاهدوا الاثر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل
وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان فملأ العالم من
النور والابدان من قوة الحيوة والعقل والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق
الاوقات بان يشتغل العبد بالعبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع
هذه البيانات ان صلوة الفجر الصبح افضل الصلوة فكان حمل الصلوة الوسطى عليها اولى
التاسع ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سيل عن الصلوة الوسطى فقال
كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلوة
الوسطى العاشر ان سنة صلوة الصبح اكد من ساير السنن ففرضها يجب ان يكون اقوى
من ساير الفروض فصرف التاكيد اليها اولى فهذا جملة ما يستدل به على ان الصلوة الوسطى
هي صلاة الصبح القول الرابع قول من قال انها صلوة الظهر ويروى هذا القول عن عمر و
زيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا
عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف
المبالغة اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان
اثقل الصلوة على اصحابه وربما لم يكن وراه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد
هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثاني صلوة الظهر
يقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلوة تقع في وسط الليل والنهار غيرها الثالث
انها صلاة بين صلاتين نهاريتين بين الفجر والعصر الرابع انها صلوة بين
البردين برد الغداة وبرد العشي الخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي الظهر

فلما فرغوا سالتهم عن صلاة الوسطى فقالوا هي التي صليتها السادس روي عن عايشة
رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوة والصلاة الوسطى وصلوة العصر وكانت
تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر
على صلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل العصر هي الظهر السابع روي
ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة ابن زيد وسالوه عن الصلوة الوسطى
فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة الثامن روي في الاحاديث الصحيحة
ان اول امامة جبريل عليه السلام كانت في صلاة الظهر فدل هذا على انها اشرف
الصلوة فكان صرف التاكيد اليها اولى التاسع ان صلوة الجمعة هي اشرف الصلوة
وهي صلوة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من قال انها صلوة
العصر وهو من الصحابة مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ومن
الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة رحمهم الله واحتجوا عليه بوجوه
الاول ما روي علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة
الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم او قبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري
ومسلم وساير الائمة وهو عظيم الموقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسطى ولكن ليست هي المذكورة في القران
فههنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر واحدهما ثبت بالقران والاخر بالسنة كما ان
الحرم حرمان حرم مكة بالقران وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا
الثاني قالوا روي في صلاة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه السلام من فاته
صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم بها فقال والعصر ان الانسان لفي
خسر فدل على انها احب الساعات الى الله الثالث ان العصر بالتاكيد اولى من حيث
ان المحافظة على ساير اوقات الصلاة اخف واسهل من المحافظة على وقت صلوة العصر
والسبب فيه امران احدهما ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلوة الفجر
بطلوع الفجر المستطير ضوؤه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص
ودخول العشا بغروب الشفق اما صلوة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بالنظر الدقيق
وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر
الثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلوة اشق
فكان صرف التاكيد الى هذه الصلوة الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر ان العصر
اشبه بالصلاة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلاة هي شفع وصلاة هي وتر
اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء ايضا كذلك لان قبلها المغرب
وهو وتر وبعدها الصبح وهو شفع وثانيها فالعصر متوسطة بين صلاة نهارية وهي
الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين
بالنهار القول السادس انها صلاة المغرب وهو قول ابي عبيدة السلماني وقبيصة ابن ذويب

الحجة

والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا
في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه اخر وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع
كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول والقصر الحجة الثانية ان صلوة الظهر
تسمى بها لصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اول
الصلوات كانت الوسطى هي المغرب لا محالة القول السابع انها صلوة العشا قالوا لانها متوسطة
بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلايل
الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما المسئلة
الرابعة احتج الشافعي بهذه الاية في ان الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات
الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والاية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل
الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى
الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم
وقد حكينا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان
يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين
وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانه يقع في
وقت ليس بمظلم في الظلمة ولا غاية في الضوء والجواب ان الخلق لفاضل انما يسمى
وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط
والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهو متوسط بين الجبن والتهور فيرجع
حاصل الامر الى ان لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجاز في الخلق
الحسن والعقل الحسن من حيث ان من شانه ان يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما
وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واما قوله يحمله على ما يكون وسطا في الزمان
وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بوسطى في الحقيقة لانها تؤدى بعد الزوال
وهناك قد زال الوسط واما قوله يحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت
الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربعة فجوابه
ان هذا المحتمل يوجب حمل اللفظ على الكل فهذا وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الاية
بحسب الامكان اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه احدها وهو قول
ابن عباس ان القنوت هو الدعا والذكر واحتج عليه بوجهين الاول ان قوله حافظوا على
الصلوات امر بما في الصلوة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلوة من الذكر
لمعنى الاية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت
هو الذكر والدعا بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى
بالقنوت وصلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد به
الدعا عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد
ابن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة **الثاني** قوله تعالى في ازواج الرسول
صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت
عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وادابها وهو زجر
لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما لا يجزي وذهب الى انه لا حاجة بالله الى صلوة
العباد ولو كان كما قالوا وجب ان لا يصلي راسا لانه تعالى كما لا يحتاج الى الكثير من عباداتنا
فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول عليه السلام والرسل السلف الصالح فاطالوا
واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هولاء الجهال **القول الثالث**
قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل
فيردون عليه ويسالهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **القول الرابع** وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن
الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله وكان احدهم
اذا قام الى الصلوة هاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعبث بشيء من جسده ولا
يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف **القول الخامس** القنوت هنا القيام
**واحتجوا** عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلوة افضل قال
طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والا صار تقدير الاية
وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير
القنوت مفسرا بالادامة بالقيام **القول السادس** وهو اختيار علي بن عيسى
ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار
مختصا بالمداومة على طاعة الله والمواظبة على خدمة الله وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع
ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في اوقات
وجوبه واستحقاقه

## قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا

**اعلم** انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادائها باركانها وشروطها بين
من بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم
فرجالا او ركبانا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرئ فرجالا بضم الراء ورجالا
بالتشديد ورجلا **المسئلة الثانية** قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف
المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان لكم خوف من عدو او من غيره وهذا
القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو او من غيره وفيه
قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من
حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى
يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود **المسئلة الثالثة**
في الرجال قولان **احدهما** جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكاين

هو الكاين على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجال ورجالى
**والقول الثاني** ذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل
على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راكب
لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس **المسئلة الرابعة** رجالا نصب
على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا **المسئلة الخامسة**
صلاة الخوف قسمان **احدهما** ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الاية **والثاني**
في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة
فلتقم طائفة منهم معك وفي سياق الايتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول
اذا التحم القتال ولم يكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رضي الله عنه انهم يصلون ركبانا
على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون
السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصياح لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة
لا يصلي الماشي بل يوخر واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية من وجهين **الاول**
قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني مستقبل القبلة او غير مستقبلها قال نافع لا ارى ابن عمر
ذكر ذلك الا عن رسول الله **والوجه الثاني** وهو ان الخوف الذي يجوز معه الصلوة مع الترجل
والمشي مع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا يدل
على الترخص في ترك التوجه وايضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الا الايماء لان مع الخوف
الشديد من العدو لا يامن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما
ذكرنا دلالة قوله فرجالا او ركبانا على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالايماء في الركوع
والسجود اذا ثبت هذا فلنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط **فنقول** لا شك ان الصلاة انما تتم
بمجموع امور ثلثة **احدها** فعل القلب وهو النية وذلك لا يسقط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب
ذلك **والثاني** فعل اللسان وهو القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم
حال الصلاة بكلام اجنبي او يأتي بصيحات التي لا ضرورة اليها **والثالث** اعمال الجوارح **فنقول**
اما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة واما الاستقبال فساقط على ما بيناه واما
الركوع والسجود فالايماء قايم مقامهما فيجب ان يجعل الايماء النايب عن السجود اخفض من
الايماء النايب عن الركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه
يمكنه التطهر بالماء او بالتراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به فهل
يجوز له ان يتيمم بالغبار الذي يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف
العطش ترخص للتيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي
وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
**واحتج** ابو حنيفة رضي الله عنه بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك
ايضا **والجواب** ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه عليه السلام اخر
الصلوة فعلمنا كون هذه الاية ناسخة لذلك الفعل **المسئلة السادسة** اختلفوا
في الخوف الذي يبيح هذه الرخصة وطريق الضبط ان يقول الخوف اما ان يكون في القتال

او في غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب او مباح او محظور اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الاية ويلتحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او اتلاف ماله فهل له ان يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فانه لا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف عن العدو حال المقاتلة قلنا هب انه كذلك الا انه انما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا

المسئلة السابعة روي عن ابن عباس انه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما قوله تعالى فاذا امنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان الاول فاذكروا الله يعني فافعلوا الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بين من شروطه واركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والقول الثاني فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يمكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالين نعمه تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة والقول الثالث انه دخل تحت قوله فاذكروا الله الصلاة والشكر جميعا لان الامن سبب للشكر مجدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في اوقاتها اما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمه تعالى ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان اصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد عليه السلام من زمان الجهالة والضلالة

## الحكم الثالث عشر

## قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون وصية لازواجهم

فيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدا وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لانها متخصصة بسبب تخصص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثاني ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلثة ايام والثالث تقدير الاية الامر وصية والمفترض والحكم وصية وعلى هذا الوجه اضمرنا المبتدا والرابع تقدير الاية كتب عليهم وصية والخامس تقديره ليكن منكم وصية والسادس تقدير الاية ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائز حسن واما قراءة النصب ففيها وجوه الاول تقدير الاية فليوصوا وصية والثاني تقديرها يوصون وصية واما كقوله انما انت سير البريد اي تسير سير البريد الثالث تقديرها الزم الذين يتوفون وصية واما قوله تعالى متاعا ففي وجه النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا الثاني ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام قد دل على هذا الثالث انه نصب على الحال واما قوله غير اخراج ففيه قولان الاول انه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني انتصب بنزع الخافض اراد من غير اخراج

المسئلة الثانية في هذه الاية ثلث اقوال القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامراته من الميراث شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة حكم هذه الاية لانا ان قرانا وصية وعلى القراءتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثاني السكنى الى الحول ثم ذكر تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه الاية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج اخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القران دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتاخرين من المفسرين القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احداهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى

هذه الآية فوجب تنزيلها على هاتين الآيتين على حالتين فنقول إنها إن لم تختر السكنى في دار زوجها
ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية
المتقدمة وأما إن اختارت السكنى في دار زوجها والأخذ من ماله وتركته فعدتها هي
الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى ليكون كل واحد منهما معمولا به
**القول الثالث** وهو قول أبي مسلم الأصفهاني أن معنى الآية أن من يتوفى منكم ويذرون
أزواجا وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فإن خرجن قبل ذلك وخالفن
وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن
من معروف أي نكاح صحيح لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب أنهم
كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة
الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ
زائل واحتج على قوله بوجوه **أحدها** أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر
الإمكان **والثاني** أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ في النزول وإذا كان متأخرا عنه
في النزول كان الأحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا لأن هذا الترتيب أحسن
فأما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وإن كان جائزا في الجملة إلا أنه يعد من سوء
الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الإمكان ولما كانت هذه الآية متأخرة
عن تلك في التلاوة كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك **والوجه الثالث**
وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص
كان التخصيص أولى وهاهنا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين المخصوصتين على
ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير
دليل وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لأنكم تقولون تقدير الآية فعليهم وصية لأزواجهم
أو تقديرها فليوصوا وصية فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى وأبو مسلم يقول
بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم أو تقديرها وقد أوصوا
وصية لأزواجهم فهو يضيف هذا الكلام إلى الزوج وإذا كان لا بد من الإضمار فليس
إضماركم أولى من إضماره ثم على تقدير أن يكون ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ إلى الآية الإضمار
وعلى تقدير أن يكون الإضمار ما ذكره أبو مسلم يلزم تطرق النسخ إلى الآية وعند هذا يشهد
كل عقل سليم بأن إضمار أبي مسلم أولى من إضماركم وأن التزام هذا النسخ التزام له
من غير دليل مع ما في سليم بأن إضمار أبي مسلم أولى من إضماركم وأن التزام هذا النسخ القول
بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح إذا عرفت
هذا فنقول هذه الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير
إخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف
فهذا تقدير قول أبي مسلم وهو في غاية الصحة **المسألة الثالثة** المعتدة عن فرقة
الوفاة لا نفقة لها ولا سكنى حاملا كانت أو حائلا وروي عن علي وابن عمر أن لها النفقة إذا كانت

حاملا

حاملا وعن جابر وابن عباس أنهما قالا لا نفقة حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان
**أحدهما** لا تستحق السكنى وهو قول علي وابن عباس وعائشة ومذهب أبي حنيفة واختيار
المزني والثاني تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وأم سلمة وبه قال مالك والثوري
وأحمد ومبنى القولين على خبر فريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري قتل زوجها قالت
فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أني أرجع إلى أهلي فإن زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال
عليه السلام نعم فانصرفت حتى إذا كنت في المسجد أو في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك
حتى يبلغ الكتاب أجله **واختلفوا** في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم أوجب
فصار الأول منسوخا **وقيل** أمرها بالمكث في بيتها إجراء على سبيل الاستحباب لا على سبيل
الوجوب **واحتج** المزني على أنه لا سكنى لها فقال أجمعنا على أنه لا نفقة لها لأن الملك انقطع
بالموت فكذلك السكنى بدليل أنهم أجمعوا على أن من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد
على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لأن ماله صار ميراثا للورثة فكذا هاهنا
**أجاب** الأصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لأن المطلقة الثلاث تستحق
السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولأن النفقة وجبت في مقابلة التمكن من
الاستمتاع ولا يمكن هاهنا وأما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود هاهنا فافترقا إذا عرفت
هذا فنقول القائلون بأن هذه الآية منسوخة لا بد وأن يختلف قولهم بسبب هذه المسألة
وذلك لأن هذه الآية على قولهم توجب النفقة والسكنى أما وجوب النفقة فقد صار منسوخا
وأما وجوب السكنى فهل صار منسوخا أم لا والكلام فيه ما ذكرناه **المسألة الرابعة** القائلون
بأن هذه الوصية كانت واجبة أوردوا على أنفسهم سؤالا فقالوا الله تعالى ذكر الوفاة
ثم أمر بالوصية فكيف يوصي المتوفى وأجابوا عنه بأن المعنى والذين يقاربون الوفاة
ينبغي أن يفعلوا هذا فالوفاة عبارة على الإشراف عليها **وجواب** آخر وهو أن
هذه الوصية يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه كأنه قيل وصية من
الله تعالى لأزواجهم كقوله يوصيكم الله في أولادكم وإنما يحسن هذا المعنى على قراءة من
قرأ بالرفع أما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح يا أولياء الميت فيما فعلن في
أنفسهن من التزين ومن الإقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان **أحدهما** لا جناح في
قطع النفقة عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول **والثاني** لا جناح عليكم في ترك منعهن
من الخروج لأن مقامها حولا في بيت زوجها ليس بواجب عليها

**الحكم الرابع عشر**
**قوله تعالى**
**وللمطلقات متاع بالمعروف**
**حقا على المتقين**

يروى أن هذه الآية إنما نزلت لأن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى ومتعوهن إلى قوله حقا على المحسنين
قال رجل من المسلمين إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فقال تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على المتقين يعني على من كان متقيا عن الكفر

واعلم ان المراد من المتاع ههنا فيه قولان احدهما انها هي المتعة وظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المتعة لا تجب الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد في حقها مسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم اعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره قلنا هناك ذكر حكم المتعة خاصا وههنا ذكرا عاما والقول الثاني ان المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك اولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله تعالى اعلم بالحقيقة

## قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف

اعلم ان عادته تعالى في القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم اما قوله الم تر ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم قال تعالى وارنا مناسكنا معناه علمنا وقال لتحكم بين الناس بما اراك الله اي علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبي عليه السلام لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية ويجوز ان يقال كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله انزل هذه الآية على وفق ذلك العلم المسئلة الثانية هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي عليه السلام الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته لانه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن المسئلة الثالثة دخول لفظة الى في قوله الم تر الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان الى عندهم حرف الانتهاء كقولك من فلان الى فلان فمن علم تعليمه معلم فكان ذلك المعلم اوصل ذلك التعليم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات احدها قال السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون فهرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء فبعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع وهربوا وهم بضعة وثلثون الفا فلما خرجوا من الوادي ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان

انموتوا

ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما راهم وقف عليهم يتفكر فيهم فاوحى الله اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسين لحما فصارت لحما ودما ثم نادى ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم الرواية الثانية قال ابن عباس ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا من كثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فاحياهم الله بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله والرواية الثالثة ان حزقيل النبي ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فارسل الله عليهم الموت فلما كثر عليهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فارهم آية في انفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق قلبه بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فاحياهم الله تعالى اما قوله تعالى وهم الوف ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي دون ثلثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع الف للكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف والقول الثاني ان الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي والوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق فوقوعه يفيد اعتبارا عظيما فاما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة فكوروده وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم آلفا لحيوته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد اما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اي لحذر الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما لاجل غلبة الطاعون او لاجل الامر بالمقاتلة اما قوله فقال لهم الله موتوا ففي تفسيره وجهان الاول انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتاخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء قولا فكذا القول في الاماتة والقول

الثاني انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحيا ما ذكرناه عن السدي ويحتمل ايضا ما ذكرناه من ان الملك قال ذلك . والقول الاول اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسايل المسئلة الاولى الاية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جايز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والالما وجد اولا واحتمال تلك الاجزا للحيوة ممكن والالما وجد اولا ومتى ثبت هذا ثبت الامكان واما ان الصادق اخبر عنه ففي هذه الاية ومتى اخبر الصادق عن وقوع ما في العقل امكانه وقوعه وجب القطع به . المسئلة الثانية قالت المعتزلة احياء الميت فعل ظهور خارق العادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزة لنبي اذ لو جاز ظهوره لا لاجل ان يكون معجزة لنبي لبطلت دلالته على النبوة واما عند اصحابنا فانه يجوز ظهور خوارق العادات لاكرامة الولي ولساير الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روي ان هذا الاحيا انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام وببركة دعايه وهذا تحقيق ما ذكرناه مثل ان هذا لا يوجد الا ليكون معجزة للانبيا وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل بشان سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا فاوحى الله اليه ان اردت احييتهم وجعلت ذلك الاحيا اية لك فقال نعم فاحياهم الله بدعايه . المسئلة الثالثة انه قد ثبت بالدلايل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب وعند معاينة الاهوال والشدايد فهؤلاء الذين اماتهم الله ثم احياهم لا يخلوا اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية او ما شاهدوا شيا من تلك الاحوال بل الله تعالى اماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير مشاهدة الاهوال البتة فان كان الحق هو الاول فعند ما احياهم يمتنع ان يقال انهم نسوا تلك الاهوال ونسوا ما عرفوا لانهم بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل فكان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحيا وبقا تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما لا يبقى التكليف في الاخرة فاما ان يقال انهم بقوا بعد الاحيا غير مكلفين وليس في الاية ما يمنع منه او يقال ان الله تعالى حين اماتهم ما اراهم شيا من الايات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت ساير المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم بحقايق الامور

**المسئلة الرابعة** قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية اجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه ٥ **احدها** انه تفضل على اوليك الاقوام الذين اماتهم بسبب انه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي **وثانيها** ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اوليك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيتخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر ذلك هذه القصة فضلا من الله واحسانا في حق هؤلاء المنكرين **وثالثها** ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله كيف كانت ويزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله على عبيده ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا ٥

## قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله ٥

فيه قولان **الاول** ان هذا خطاب للذين احيوا قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا بالاضمار محذوف تقديره **وقيل** لهم قاتلوا والقول الثاني هو اختيار جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب الحيوة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فشجعهم على القتال الذي به وعد احدى الحسنيين اما في العاجلة الظهور على العدو او في الاجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله ٥ فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان يسلكها ويتوسل الى الله ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد او في تنفير الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا

## قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين **الاول** ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق **والقول الثاني** ان هذا الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله القايلون بهذا القول **اختلفوا** فمنهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه

غيره والقايلون بانه انفاق في المال لهم ثلثة اقوال **الاول** المراد من الاية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم **واحتج** عليه بوجهين **الاول** انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا **الحجة الثانية** سبب نزول الاية قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق باحد حديقتيه وكانت تسمى الحبيبة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله فكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا **والقول الثاني** ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله **واحتج هذا القايل** على قوله بانه تعالى ذكر في اخر الاية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب **والقول الثالث** وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة اما الذين قالوا المراد من هذا القرض شي سوى انفاق المال فروي عن بعض اصحاب ابن مسعود هو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينيذ تكون تلك النية قايمة مقام الانفاق فقد روي عنه عليه السلام انه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فان له صدقة **المسيلة الثالثة** اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض على هذا الانفاق حقيقة هو كل ما يفعل ليجازى عليه يقول العرب لك عندي قرض حسن وسيي والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه وقال امية ابن الصلت

كل امرء سوف يجزى قرضه حسنا • او سيا ومدينا كالذي دانا •

ومما يدل على ان القرض ما ذكرناه ان القرض اصله في اللغة القطع ومنه المقراض وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع اثرهم فاذا اقرض فالمراد قطع له من ماله او عمله قطعة يجازى عليها **والقول الثاني** ان لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض هو ان يعطي الانسان شيا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه حصل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه **احدها** ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال **وثانيها** ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف **وثالثها** ان المال الذي ياخذ المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال الماخوذ ملك الله مع حصول هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان القرض يجب اداوه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق

واصل

واصل الى المكلف لا محالة ويروى انه لما نزلت هذه الاية قالت اليهود ان الله فقير ونحن اغنيا يطلب منا القرض وهذا الكلام لا يليق بجهالهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي ومن يقول في معبوده هذا القول من ذا الذي يقرض ولانه فايدة جري الكلام على طريقة الاستفهام **قلنا** ان ذلك في الترغيب والدعا الى الفعل اقرب من ظاهر الامر اما قوله قرضا حسنا ففيه مسيلتان **المسيلة الاولى** قال الواحدي القرض في هذه الاية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا **المسيلة الثانية** كون القرض حسنا يحتمل وجوها **احدها** ان يريد به حلالا خالصا لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة ومع الاختلاط ربما يقبح الفعل **وثانيها** ان لا يتبع ذلك الانفاق منا ولا اذى **وثالثها** ان يفعله على نية التقرب الى الله تعالى لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب اما قوله فيضاعفه له ففيه مسايل **المسيلة الاولى** في قوله فيضاعفه اربع قراات احداها قرا ابن عمرو ونافع وحمزة والكساي فيضاعفه بالالف والرفع **والثاني** قرا عاصم فيضاعفه بالالف والنصب والثالث قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلا الف **والرابع** قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فيقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى ايكون قرض فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء **وجواب** الجزاء بالفاء لا يكون الا رفعا **المسيلة الثانية** التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشي حتى يصير مثلين والكثرة في الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا واجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الايتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقتصر في هذه الاية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء **والقول الثاني** وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو وانما ابهم معاني ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه **احدها** ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقديره هذا الذي امر بانفاق المال الفقير فلينفق المال في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغني فلينفق فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الغنى والتوسع والبسط فعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال في سبيل الله اولى **وثانيها** ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينيذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل مرضاة الله **وثالثها** وهو ان تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق **ورابعها** انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه

لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض ويبسط بعضها حتى يقدم على
هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد به الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه
القصة الثانية قصة طالوت قوله تعالى الم تر الى الملاء من بني اسرايل
من بعد موسى الملاء الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه
املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر ۞ وخير اقاويل الرجال سديدها

واصله من الملاء وهم الذين يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين
يملون المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملاء الرؤسا سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج
اليه من قولهم ملوا الرجل يملاء ملاءة فهو مليء

## قوله تعالى
## اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا

في الاية مسايل المسئلة الاولى تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض
القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما له من التاثير في كمال المراد بالقتال
ذكر قصة بني اسرايل وهي انهم لما امروا بالقتال من هذه الاية ذمهم الله تعالى عليه ونسبهم
الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المامورون بالقتال من هذه الاية على المخالفة وان يكونوا
مستمرين في القتال مع اعداء الله تعالى المسئلة الثانية لا شك ان المقصود الذي
ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان وان اولئك الملاء من كانوا او لم نعلم شيئا
من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك
النبي ومن ذلك الملاء بالخبر المتواتر وهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا
الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى
من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد
زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بني هارون واسمه بالعربية اسمعيل
وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله ان يرزقها فاستجاب
الله دعاها فسمته شمعون يعني سمع دعاها فيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من
ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام المسئلة الثالثة قال وهب والكلبي ان المعاصي
كثرت في بني اسرايل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدو لهم فسبوا كثيرا من ذراريهم
فسالوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجتمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم
وقيل تغلب قوم جالوت على بني اسرايل فسبي ذراريهم فسالوا ملكا ينتظم به كلمتهم
ويجتمع به امرهم في جهاد عدوهم وكان امر بني اسرايل بملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء
ويجري الاحكام ونبي يطيعه الملك ويقيم امر دينهم وياتيهم بالخبر من ربهم اما قوله
تعالى نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب
وبالنون والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استيناف كانه قال
لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالنون والرفع



على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استيناف كانه قال لهم ما تصنعون بالملك نقاتل
وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى هل
عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا ففيه مسايل المسئلة الاولى
قرا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد عليه السلام واللغة المشهورة
فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسٍ بكذا وهذا يقوي عسيتم
بكسر السين الا ترى ان عسٍ بكذا مثل حرٍ وشجٍ وطعن ابو عبيد في هذه القراءة فقال
لو جاز ذلك لجاز عسي ربكم اجاب اصحاب نافع عنه من وجهين الاول
الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء
من عسي كذلك لانها وان كانت في الكتابة ياء الا انها في اللفظ الف وهي خفيفة
فلا تحتاج الى خفة اخرى والوجه الثاني هب ان القياس يقتضي
جواز عسي ربكم الا انا اذا ذكرنا انهما لغتان فله ان ياخذ باللغتين فيستعمل احداهما
في موضع والاخرى في موضع اخر المسئلة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله الا
تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم
عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير
وتثبيت ان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه
التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على
اضمار قوي خصوصا واتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشديد في ذلك وهو قولهم
وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره
الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه يقال ما لك تفعل كذا ولا
يقال ما لك ان تفعل كذا قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون
بالله والجواب من وجهين الاول قال الاخفش ان ههنا زايدة والمعنى
وما لنا لا نقاتل في سبيل الله وهو قول المبرد ما في هذه الاية جحد لا استفهام كانه قال
ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق زال السؤال والوجه الثاني ان نسلم ان
ما ههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه الاول قال الاخفش ان ههنا
زايدة والمعنى وما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف
الاصل الثاني قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل
معناه ما منعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك
ان تسجد وقال ما لك ان لا تكون مع الساجدين الثالث قال الكسايي
معناه وما لنا في ان لا نقاتل اي اي شيء لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو
علي الفارسي قول الكسايي على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف
الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين
ثم على قول الكسايي لا محالة اولى واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال
تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسالت الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا

وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم
وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلث عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين
اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل
على تعلق هذه الاية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد وجوب ذلك
بان ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بان من تقدم على مثله فهو ظالم والله
عالم بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثا
على الجهاد وان يستمر كل مسلم في ذلك

## قوله تعالى
## وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا بين انه اول
ما تولوا انكارهم امر طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا
فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت
وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من
البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه
يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وعلى
هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون
ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك
علينا فاستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد
ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب
ومنه موسى وهارون وسبط المملكة يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت
ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا
لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم
ولم يؤت سعة من المال انهم احق بالملك منه ثم انهم وذلك اشارة منهم الى انه فقير
**واختلفوا** فقال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال آخرون كان
سقا **فان قيل** ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق وفي قوله ولم يؤت قلنا
**الاولى** للحال و الثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا
والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال
يتعضد به ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه **الاول** قوله ان الله اصطفاه
عليكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى الاية ان الله تعالى خصه بالملك والامرة
**واعلم** ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل
طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء
عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم

واذا

واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب
الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة **المسئلة الثانية** قوله اصطفاه اي اخذ الملك
من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء خالصا
لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة والاصل فيه اصتفى بالتاء فابدل التاء ٢
بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيف ما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه
تعالى خصه بهذا الملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى
الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى **المسئلة**
**الثالثة** هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني
اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط
ساقط والمستحق للملك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله يؤتي الملك من يشاء
وينزع الملك ممن يشاء **الوجه الثاني** في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى
وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه
للملك بامرين **احدهما** انه ليس من اهل بيت الملك والثاني انه فقير والله تعالى
بين انه اهل للملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان **احدهما** العلم والثاني
القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه
من وجوه احدها ان **العلم** والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا
كذلك **والثاني** ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال
والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان **والثالث** ان العلم والقدرة لا يمكن
سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان **والرابع** ان العالم
بامر الحروب القوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد
وفي دفع شر الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده
الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا
في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة وهذا يدل على العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت
بتخليق الله وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى
العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون
التسبب **المسئلة الثانية** قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم طول القامة
وكان يفوق الناس براسه ومنكبيه وانما سمي طالوت لطوله **وقيل** المراد من
البسط في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل **وقيل** المراد القوة وهذا القول
عندي اصح لان المنتفع به من دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال
**المسئلة الثالثة** انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا
منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل
الجسمانية **الوجه الثالث** في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي
ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملك نفسه فلا

اعتراض عليه الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال
احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انتم
طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم
ان الملك لا يتمشى الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول
الثاني انه واسع بمعنى موسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه والثالث
انه واسع بمعنى ذو سعة وجاء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية اي ذات رضى وهم
ناصب ذو نصب ثم بين بقوله تعالى عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم
بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار
لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحته في قيامه بامر الملك

## قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت

اعلم ان ظاهر الاية المتقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا معترفين بنبوة النبي
الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا فالظاهر
في الخصم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله تعالى
ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون
طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا اخر يدل على كون
ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل ايضا على ان طالوت رضي الله تعالى بملكه والكثرة
الدلايل من الله تعالى جائزة ولذلك فانه كثرت معجزات موسى وعيسى فلهذا قال تعالى وقال
لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسايل المسئلة الاولى
ان مجي ذلك التابوت لابد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون انه
من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وقال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم
تابوتا فيه صور الانبيا من اولاده فتوارثه اولاد ادم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي
في ايدي بني اسرايل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال
قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملايكة تحمله فوق العسكر وهم
يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا
سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على
ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار
الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغايط فدعا النبي عليهم في
ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه
الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه
على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملايكة يسوقونهما حتى اتوا
منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك

دليل

دليل على كونه ملكا لهم فذاك هو قوله ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا
مجاز لانه اتي به ولم يات هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة
والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يحفظه على بني
اسرايل ويضع التورية فيه فكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما
قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرايل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت
ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملايكة ولا الثوران بل نزل من السماء
الى الارض والملايكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا
قول ابن عباس رضي الله عنه وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى
الملايكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك
الشيء وان لم يحمله كما يقول القايل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل
غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم فيه احتمالان احدهما
ان يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت
معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهد التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يحضر
من القوم في بيت ويغلقون البيت ثم ان النبي يدعي ان الله تعالى خلق فيه ما يدل على ما او
فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى
ان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القران
يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انهم
يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم واطمئنان نفسهم فهذا
محتمل المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف وزن التابوت فيه سكينة من ربكم
اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون
فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت قياسا على ما يقال واذا
فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع
فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه
من مودعاته المسئلة الثالثة قرا الكل التابوت بالتاء وقرا ابي وزيد بن ثابت
التابوه بالهاء وهي لغة الانصار المسئلة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان
نبيا لان الله تعالى اظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من
باب كرامة الاوليا لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي
وهذا كان على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب
لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية قاطعة في
ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسايل المسئلة الاولى السكينة
فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو العصية والبغية
والعزيمة المسئلة الثانية اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان يقول
المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت او ما كان كذلك والقسم

الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال معناه ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة
اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك ويزول نفوركم عنه لانه متي جاءهم التابوت
من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلابد وان تسكن قلوبهم اليه ويزول نفورهم بالكلية واما
القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلي هذا ففيه
اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة
علي موسي وهارون ومن بعدهما من الانبيا بان الله تعالي ينصر طالوت وجنوده ويزول
خوف العدو عنهم الثاني وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان
وفيها ريح هفافة الثالث وهو قول ابن عباس هي صورة من زبرجد او ياقوت
لها راس كراس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو
وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الرابع هو قول عمرو بن عبيد ان
السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو
كقوله تعالي في قصة الغار فانزل الله سكينته عليه وكقوله تعالي فانزل سكينته علي رسوله وعلي المومنين
فكذا قوله تعالي فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القايلون بانه
حصل في التابوت شيء بوجهين الاول ان قوله فيه سكينة يدل علي كون التابوت طرفا
للسكينة والثاني وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك ال موسي فكما ان التابوت
كان ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول
ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه السلام في النفس المومنة ماية من الابل
وقال في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الاية فيه سكينة اي بسببه يحصل سكينة
والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد ببقية مما ترك ال موسي وال هرون
من الدين والشريعة والمعني ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما
واما القايلون بان المراد من البقية شيء كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي
رضاض الالواح وعصي موسي وثيابه وشيء من التورية وشيء من المن الذي كان ينزل عليهم
اما قوله ال موسي ففيه قولان الاول قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من ال
موسي وال هارون هو موسي وهارون نفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام لابي موسي الاشعري لقد اوتي
هذا مزمارا من مزامير ال داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت الحسن
مثل ما كان لداود والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الي ال موسي
وال هارون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الي وقت طالوت وما في التابوت
اشيا توارثها العلماء من اتباع موسي وهارون فيكون الال هم الاتباع قال تعالي ادخلوا ال
فرعون اشد العذاب واما قوله تحمله الملايكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في ذلك
لاية لكم ان كنتم مومنين فالمعني ان هذه الاية معجزة باهرة ان كنتم ممن يومن بدلالة المعجز
علي صدق النبي

## قوله تعالي
## فلما فصل طالوت بالجنود

فيه مسايل المسلة الاولي اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها
يظهر بتقدير محذوف يدل عليه ما في الكلام والتقدير انه لما اتاهم باية التابوت
اذعنوا له واجابوا الي المسير تحت رايته فلما فصل بهم اي فارق حد بلده وانقطع عنه ومعني
الفصل القطع يقال فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل ووصلت اللحم عن العظم فصلا
وفاصل الرجل شريكه وامراته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل
عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله
فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتي صار
في حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند علي حدة
يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة المسلة
الثانية اختلفوا في ان هذا القايل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو
الاظهر لان قوله لابد وان يكون مسندا الي المذكور سابقا والمذكور السابق هو طالوت
ثم علي هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت لكنه يحمل علي نبي الوقت وعلي هذا التقدير لا يلزم
ان يكون طالوت من قبل نفسه فلابد من وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان
نبيا والقول الثاني ان قايل هذا القول هو النبي المذكور في اول الاية والتقدير
فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو اشمويل
عليه السلام المسلة الثالثة في حكم هذا الابتلا وجهان الاول قال القاضي كان مشهورا
من بني اسرايل انهم يخالفون الانبيا والملوك مع ظهور الايات الباهرة فاراد الله تعالي اظهار
علامة قبل لقاء العدو لا يوثر كما تيسر الرجوع حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصالح قبل
مقاتلة العدو لاجرم قال الله تعالي ان الله مبتليكم بنهر الثاني انه تعالي ابتلاهم ليتعودوا
الصبر علي الشدايد المسلة الرابعة في هذا النهر اقوال احدها وهو قول قتادة والربيع
انه نهر بين الاردن وفلسطين والثاني وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين
قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الي بلد وقد يضاف الي احد البلدين
القول الثالث وهو الذي رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا
مفازة فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر بما اقترحتموه من النهر المسلة
الخامسة قوله مبتليكم اي ممتحنكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
نبتليه ولما كان الابتلا بين الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله تعالي لا يثيب ولا يعاقب
علي علمه انما يفعل ذلك لظهور الافعال من الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لاجرم سمي
التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلا يبلوا وابتلي قال

ولقد بلوتك وابتليت خليقتي ولقد كفاك مودتي بتاديبا

المسلة السادسة نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل
ما في حشوه حرف من حروف الحلق فانه يجي علي هذين الوجهين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر
ونحو وبحر وبحر قال

كانما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والندي عمل

يري النعيم فليس مني في بر وفي بحر مخافة ان يري في كفه بللا ٥
اما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسايل المسئلة
الاولى قوله ليس مني كالزجر يعني ليس من اهل ديني وطاعتي ونظيره قوله تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال
قبل هذا والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن
المعروف وايضا نظيره قوله عليه السلام ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا
اي ليس على ديننا ومذهبنا المسئلة الثانية قال اهل اللغة لم يطعمه اي لم
يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله اهل اللغة وعندي
انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفايدة احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم
شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كانه جلاب
وكانه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش
الى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز
عنه وان لا يشربه والثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه
يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني
كان المنع مقصورا على الشرب اما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب
وفي المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به
وجد نوع خفة وراحة المسئلة الثالثة انه تعالى قال في اول الاية فمن شرب منه
فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي ان يقال ومن لم يطعم منه لتكون اخر الاية
مطابقا لاولها الا انه ترك ذلك اللفظ واختير هذا لفايدة وهي ان الفقهاء اختلفوا
في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث وقال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا
كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنث لان الشرب من
الشيء هو ان يكون ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر
وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان
مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول ان قوله من شرب منه ٥
فليس مني ظاهره ان يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالكوز وشربه
لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قايما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ
الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه مني اضاف الطعم والشرب
من الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام اما قوله الا من اغترف غرفة بيده ففيه مسايل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب
وخلف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسايي بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم
الشيء القليل الذي يحصل في الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله
الاكلة والاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة وما اكلت عندهم الا اكلة بالضم
اي شيئا قليلا كاللقمة ويقول الحزة من اللحم بالضم القطعة اليسيرة منه وحززت

اللحم

اللحم حزة اي قطعته مرة واحدة ونحوها الحسوة والجبوة والخطوة بالضم مقدار ما بين
القدمين والخطوة ان يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في
يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء الكف او ما اغترف به وهذه الجملة في حكم المنفصلة ٥
بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية المسئلة الثانية قال ابن عباس كانت
الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها واقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما
انه كان ماذونا ان ياخذ من الماء ان شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ
في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه ولخدمه ولان يحمله مع نفسه والثاني انه كان ياخذ
القليل الا ان الله تعالى كان يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هولاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك
الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد اما قوله
تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابي والاعمش الا قليل
قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى والاعراض عن اللفظ لان قوله فشربوا منه
في المعنى فلم يطيعوه لا جرم حمل عليه حتى كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ٥ المسئلة
الثانية قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلا ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن
المخالف فكما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا ٥
النهر وان كان من شرب منه فانه لا يكون ماذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة
شديدة عن ذلك القتال لا جرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق في هذا القتال عن المنافق والصديق
عن العدو يروى ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر
واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى فاسودت شفاههم وغلبهم العطش
ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله تعالى
فقوي قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين المسئلة الثالثة القليل
الذي لم يشرب قيل انه اربعة الاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل
بدر ثلثماية وبضعة عشر وهم المومنون والدليل عليه وهو ان النبي عليه السلام قال
لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مومن
قال البراء ابن عازب وكنا يومئذ ثلثماية وثلاثة عشر رجلا ٥ اما قوله تعالى فلما جاوزه
هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسيلتان المسئلة
الاولى لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا
الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الا من اطاعه في باب الشرب من النهر وانما
اختلفوا في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان ٥ الاول انه
ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القايل بامور الاول ان الله تعالى قال
فلما جاوزه هو والذين امنوا معه والمراد بقوله امنوا معه الذين وافقوه في تلك الطاعة
فلما ذكر تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر
احد الا المطيعون ٥ الحجة الثانية الاية المتقدمة وهو قوله تعالى
حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني اي ليس من اصحابي في سفري كالرجل الذي

يقول لغيره لست أنت منا في هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اي ليتسببوا به الى الرجوع والفساد بينهم **الحجة الثالثة** ان المقصود من هذا الابتلا ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلا ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما اذن لهم في عبور النهر **القول الثاني** استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لامور ربه بل لا يصدر الا عن المنافق والفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه **احدها** يحتمل ان يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الاكثرون ذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف اقصى ما في هذا الباب ان يقال ان الفاء في قوله فلما جاوزه يقتضي ان يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر والقوم تخلفوا وما جاوزوا سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المجاورة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاورة وعلى هذا التقدير فالاشكال ايضا زايل **والجواب الثاني** انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم ممن يحب الحيوة ويكره الموت فكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم والقسم الثاني هم الذين اجابوا بقوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة **والجواب الثالث** يحتمل ان يقال **القسم الاول** من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلابد وان نوطن انفسنا على القتل بل نرجوا من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب والشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصر وعلى هذا التقدير لا يكون في احد من هذين القولين طعن البتة **المسئلة الثانية** الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة يقال اطقت الشي اطاقة وطاقة ومثلها اطاع اطاعة والاسم الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة واجاب يجيب اجابة والاسم الجابة وفي المثل اساء سمعا فاساء جابة اي جوابا اما قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله ففيه سوال وهو انه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين **وجوابه** **الاول** ان الشيب منه امور وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لا جرم **قيل** في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله **والثاني** الذين يظنون انهم ملاقوا ثواب الله اي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد من ان يكون ظانا





راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا من اخبر الله تعالى بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن **الوجه الثالث** ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بان هذا العمل الذي عمله طاعة لانه ربما اتى به لشي من الريا والسمعة ولا يكون بنيته خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه ان يظن انه اتى به على نعت الطاعة والاخلاص **الوجه الرابع** انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم ان المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبيا المتقدمين دالة على حصول النصرة والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم ملاقوا وعد الله اما هم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله بالجملة وان كان قطعا الا ان حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل الظن **الوجه الخامس** قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه تعالى اطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة بالاعتقاد اما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتاييد الالهي والنصرة السماوية فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة **المسئلة الثانية** الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فاوت راسه بالسيف وتفايت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم **المسئلة الثالثة** قال الفراء لو القيت من همنا جاز في فئة الرفع والنصب اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فئة اما قوله تعالى والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون قولا من الله تعالى وان كان الاول اظهر

**قوله تعالى**
**ولما برزوا لجالوت وجنوده**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهما لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض الفضا التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه **المسئلة الثانية** ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم اخرين

انهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين فقال وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما
كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا على القوم
الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن فروي عنه في قصة
بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ
بك من شرورهم واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك اجول **المسئلة
الثالثة** الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان
فارغ معناه خالي مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت
هذا **فنقول** قوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين **احدهما**
انه اذا صب الشيء في الشيء فقد اثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التاكيد **والثاني**
ان افراغ الاناء هو اخلاؤه بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي اصبب علينا اتم
صب وابلغه **المسئلة الرابعة** اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلثة
فاولها ان لا يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف في الامور الهائلة وهذا هو
الركن الاصلي للمحاربة فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود اصلا **وثانيها**
ان يكون قد وجد من الالات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف
ويثبت ولا يصير ملجا الى الفرار **وثالثها** ان تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه
ان يقهر العدو واذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى هي المراد من قوله افرغ علينا
صبرا **والثانية** هي المراد بقوله ثبت اقدامنا **والثالثة** هي المراد من قوله
وانصرنا على القوم الكافرين **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب على ان افعال العباد
مخلوقة لله بقوله ربنا افرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون
ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ان ذلك القصد المسمى بالصبر
من الله تعالى وهو قوله افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل عند ذلك
القصد ايضا بفعل الله وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة والمراد من فعل
العبد بخلق الله تعالى **اجاب** القاضي عنه بان المراد من الصبر من تثبيته
القدم بحصل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم وتلك الاسباب امور **احدها** ان يجعل
في قلوب اعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا
لجراة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم في الصبر على القتال وترك الانهزام **وثانيها**
ان يلطفه ببعض اعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق
ويصير ذلك سببا لجراة المومنين عليهم **وثالثها** ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم واهاليهم
من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بانفسهم ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة
فيصير ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم **ورابعها** ان يبتليهم بمرض وضعف يعمهم او يعم
اكثرهم او يموت رئيسهم ومن يدبر امورهم فيعرف المومنين ذلك فيصير ذلك سببا لقوة
قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضي **والجواب**
عنه من وجهين **الاول** انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد على السكون والثبات

عبارة

عبارة عن السكون فدلت هذه الاية على ان ارادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك يبطل
قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم
ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز **الوجه الثاني في الجواب** ان هذه الاسباب
التي سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي ولم يكن لها
اثر فيه فان لم تكن المرجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف
المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب

**قوله تعالى**

**فهزموهم باذن الله**

المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم فافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم
الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة باذن الله وهزموهم باذن الله واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم
اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم والقصبة هزما والهزمة نقرة في الجبل او في الصخر
قال سفين بن عيينة في زمزم هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال
سمعت هزمة الرعد كانه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق
بالمطر وهزم الضريع وهزيمه ما يكسر منه ثم اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت
باذن الله او باعانته وتوفيقه وتيسيره وانه لولا اعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال
وقتل داود جالوت قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت
فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود اليهم لياتيه بخبرهم فاتاهم وهم
في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال
يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى
هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت
انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته ان يقاتل
بالمقلاع الذيب والاسد في الرعي وكان داود عارفا بحلاله فلما هم داود بان يخرج الى
جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما
خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود
جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت واخرجوه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم
على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل
الملك والنبوة الا له **واعلم** ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت
يدل على ان هزيمة عسكر جالوت كان من عسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا من
داود ولا دلالة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ام بعده لان
الواو لا تفيد الترتيب واما قوله تعالى واتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل **المسئلة
الاولى** قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة
وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله كان عالما بانه صالح لتحمل امر النبوة والنبوة لا يمتنع

جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وظاهر هذه الاية يدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن
داود انه قتل جالوت قال بعده واتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده
الذين قاموا بخدمة شاقة تغلب على الظن ان ذلك الانعام على بعض عبيده لاجل تلك الخدمة ○
وقال الاكثرون ان النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل في الانعام
قال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس **المسئلة الثانية** قال
بعضهم ظاهر الاية يدل على ان داود حين قتل جالوت اتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه
تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب
مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما فعل مثل ذلك
الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لا سيما وقد نطقت الاحجار معه وقالت خذنا
فانما تقتل جالوت بنا وظهور المعجز يدل على النبوة واما الملك فلان القوم لما شاهدوا
منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك الفعل القليل فلا شك ان النفوس تميل اليه وذلك
يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك والنبوة تاخر عن ذلك
الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا ولان الله
تعالى كان قد عين طالوت ليملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال حيوته والمشهور في اخبار
بني اسرائيل ان الله تعالى كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا وكان ذلك الملك ينفذ
امور ذلك النبي وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي
اشمويل اعطى النبوة لداود ولما مات طالوت اعطى الله الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة
فيه **المسئلة الثالثة** الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال
هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال
تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان
قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك ادون حالا
من النبوة **قلنا** لانه تعالى بين في هذه الاية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية
واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تاخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة
اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه **احدها** ان المراد به ما ذكره في قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وقوله والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر
في السرد **وثانيها** ان المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير
**وثالثها** المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من ابائه
لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة **ورابعها** علم الدين قال تعالى واتينا داود زبورا وذلك
لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وان يعلمه الله كيفية الحكمة والقضاء **وخامسها**
الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل **فان قيل** انه تعالى لما ذكر انه اتاه الحكمة
وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا

المقصود

المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لم
يكن ولهذا السبب قال لمحمد رب زدني علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين ان الفساد الواقع لجالوت وجنوده زال بما كان من
طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل على كل تفصيل
في هذا الباب وهو انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكيلا تفسد الارض فقال ولولا
دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل **المسئلة الاولى**
قرا ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع بغير الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرا جميعا ان الله
يدفع عن الذين امنوا بغير الف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر اليحصبي دفع
الله بغير الف لا انهم قرؤا ان الله يدافع عن الذين امنوا بالالف وقرا نافع ولولا دفاع وان
الله يدافع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من قرا ولولا دفع الله ان الله
يدفع فوجهه ظاهر واما من قرا ولولا دفاع الله ان الله يدافع عن الذين امنوا فوجه ○
الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المتدافعين دافعا لصاحبه
ومانعا له من فعله وذلك من العبد في حق الله محال **وجوابه** ان لاهل اللغة
في لفظ دفاع قولين **احدهما** انه مصدر لدفع يقول دفعته دفعا ودفاعا كما يقول
كتبته كتبا وكتابا قال ابو علي الفارسي كثيرا ما يجي مصدرا للثلاثي نحو فعل وفعل يقول جمح جماحا
وطمح طماحا ويقول لقيته لقاء وقمت قياما وعلى هذا التاويل كان قوله ولولا دفاع
الله بمعناه ولولا دفع الله **والقول الثاني** قول من جعل دفاع من دافع فالمعنى انه سبحانه
انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على يدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع بين
اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات حسن الاخبار عنه بلفظ
المدافعة كما قال تعالى يحاربون الله ورسوله ويشاقون الله وكما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة
**المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع والمدفوع به اما المدفوع عنه
فغير مذكور فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع وقوله ببعض اشارة
الى المدفوع به فاما المدفوع عنه فغير مذكور في الاية فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في
الدين ويحتمل ان يكون مجموعها **اما القسم الاول** وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور
في الدين فتلك الشرور اما ان المرجع بها الى الكفر او الى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات
**الاول** ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير
فالدافعون هم الانبياء وائمة الهدى فانهم هم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر
باظهار الدلائل والبراهين والبينات وقال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من
الظلمات الى النور **والاحتمال الثاني** ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس
عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الذين يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الائمة المنصوبون من قبل الله لاجل اقامة الحدود
واظهار شرائع الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن وفي موضع اخر ادفع بالتي

هي احسن السيئة في موضع اخر ويدرؤن بالحسنة السيئة الاحتمال الثالث ولولا دفع
الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البغض واعلم ان
الدافعين على هذا التقدير هم الانبيا ثم الايمة والملوك الذابون عن شرايعهم وتقديره
ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا ولا
يبني هذا لذاك فلا يتم ذاك لهذا لانه مصالح الانسان فظاهر ان مصلحة الانسان الواحد لا تتم
الا عند اجتماع جمع في موضع واحد فلهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع بسبب
المنازعة المفضية الى المخاصمة اولا والمقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة
بين الخلق فتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبيا عليهم السلام الذين
اتوا من عند الله بهذه الشريعة التي دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الافات عن الخلق
فان الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرايع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والايمة متى
كانوا بهذه الشرايع كانت الفتن زايلة والمصالح الحاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المومنين
انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبيا واعلم انه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات
من الشريعة فكذلك لا بد من تنفيذ الشريعة فكذلك لا بد من الملك ولهذا قال عليه السلام
الاسلام والسلطان أخوان توأمان وقال ايضا الاسلام امير والسلطان حارس فما
لا امير له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضايع وعلى هذا يدفع الله عن المومنين انواع شرور
الدنيا بسبب وضع الشرايع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول
قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى
فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت
نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وقال
اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقال اتذر موسى وقومه ليفسدوا
في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس وهذا التاويل كله تشهد
له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد **الاحتمال الرابع** ولولا دفع الله بالمومنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت
الارض ولهلكت بمن فيها وتصديق هذا ما روي ان النبي عليه السلام قال ان الله ليدفع بمن يصلي
من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد
عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشيا لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ومما يدل على صحة هذا القول من القران قوله تعالى
واما الجدار فكان لغلامين يتيمين الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مومنون
ونساء مومنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض
اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة والاحتمال الخامس ان يكون اللفظ محمولا
على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه
دخلت الاقسام باسرها فيه **المسألة الثالثة** قال القاضي هذه الاية

من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى ولولا
دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب ان لا يكون على قولهم لدفاع الناس
بعضهم ببعض تاثير في زوال الفساد وذلك ان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب ان لا
يفعله ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس **والجواب** ان الله لما كان عالما بوقوع
الفساد فاذا اصح مع ذلك الحكم انه لا يفعل الفساد كان المعنى انه يصح من العبد الجمع بين
عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادرا على الجمع بين النفي والاثبات
وهو محال اما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه بيان ان دفع الفساد
بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكل بقضا الله تعالى
فقالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين المبطلين فضلا من الله تعالى
على اهل الدنيا لان المتولي لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم
يكن لله تعالى في ذلك الدفاع اثر اصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك
الدفاع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفاع الله الناس
بعضهم ببعض يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفاع فدل هذا على
ان ذلك الدفاع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا نحمل هذا على
البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قايم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفاع
فعلمنا ان فضل الله ورحمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب
قولنا

**قوله تعالى**
**تلك ايات الله نتلوها عليك**
**بالحق وانك لمن المرسلين**

**اعلم** ان قوله تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم
واحيائهم وتمليك طالوت واظهاره بالاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلب الجبابرة
على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال آيات قاهرة دالة على كمال قدرة الله
تعالى وحكمته ورحمته **فان قيل** لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك يشار بها الى غايب
لا الى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك قد يرجع الى معنى
هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى
ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك اما قوله تعالى نتلوها يعني نتلوها
جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا
تشريف عظيم لجبريل وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اما قوله بالحق
ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان يعتبر بها محمد عليه السلام ويعتبر
بها امته في احتمال الشدايد في الجهاد كما احتملها المومنون في الامم المتقدمة **وثانيها**
بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت
اصلا **وثالثها** انا انزلنا هذه الايات على وجه يكون دلالة على نبوتك بسبب ما فيها

من الفصاحة والبلاغة **ورابعها** تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق اي يجب ان تعلم نزول هذه الآيات عليك من قبل الله وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه **احدها** انك اخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على انه عليه السلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى **وثانيها** انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبيا عليهم السلام في بني اسرايل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتادية الرسالة ولامتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون مسلية للرسول فيما يظهر من الكفار والمنافقين فيكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك

## قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

في الآية مسايل **المسئلة الاولى** تلك ابتداء وانما قال تلك ولم اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه **قيل** تلك الجماعة الرسل رفع لانه صفة تلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض **المسئلة الثانية** قوله تلك الرسل فيه اقوال **احدها** ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبيا عليهم السلام في القران كابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم **والثاني** المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا **والقول الثالث** وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **المسئلة الثالثة** وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبا محمدا عليه السلام في اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم له اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احيا الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله فيه وكالملا من بني اسرايل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة ولذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما راى من قومه في التكذيب والحسد فقال هولاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات وانت رسول الله سلم فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلف احوالهم ولكن ما قضاه الله فهو كاين وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عن ايذاء قومه له **المسئلة الرابعة** اجمعت الامة على ان بعض الانبيا افضل من بعض وعلى ان محمدا عليه السلام افضل من الكل ويدل عليه وجوه **احدها** قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين **الحجة الثانية** قوله

تعالى

تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر ساير الانبيا كذلك **الحجة الثالثة** انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته وقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول **الحجة الرابعة** ان الله تعالى امر محمدا بان يتحدى بكل سورة من سور القران فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث ايات فكان الله تحداهم بكل ثلاث ايات من القران ولما كان كل القران ستة الاف اية ولذا اية لزم ان لا يكون القران معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع ايات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان اولى **الحجة الخامسة** ان معجزة رسولنا افضل من معجزة ساير الانبيا فوجب ان يكون رسولنا افضل من ساير الانبيا بيان الاول قوله عليه السلام القران في الكلام كادم في الموجودات بيان الثاني ان الخلعة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الله **الحجة السادسة** ان معجزته عليه السلام هي القران وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية ومعجزات ساير الانبيا من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر ومعجزات ساير الانبيا فانية منقضية **الحجة السابعة** انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبيا عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر الله محمدا عليه السلام بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مامورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير جايز لانه تقليد او في فروع الدين وهو غير جايز لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر انت منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي ان اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم **الحجة الثامنة** انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما ان ذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وانصار فاذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له حينئذ يصير خايفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرايل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له من ذلك انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحدا او بلغ اليه خبرا يوحشه ويوذيه فانه قلما تسمح نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيد ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان اما النبي عليه السلام فانه كان مامورا بان يذهب طول ليله ونهاره في

في كل عمره الي الجن والانس الذي لا عضد له بصبر بل المعتاد منهم القهر يعادونه ويوذونه ويستخفون
به ثم انه عليه السلام لم يمل من هذه الحالة المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان منزل البلا كان علي الرسول عليه السلام واذا اعظم
فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك برسول الله فاذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة
غيره وجب ان يكون فضله اعظم من فضل غيره لقوله عليه السلام افضل العباد ات
احمزها **الحجة التاسعة** ان دين محمد عليه السلام افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد عليه
السلام افضل الانبيا بيان الاول ان الله تعالى جعل الاسلام ناسخا لساير الاديان والناسخ
يجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الي
يوم القيامة فلما كان هذا الدين افضل واكثر ثوابا كان واضعه من واضعي ساير الاديان
فيلزم ان يكون محمد افضل من ساير الاديان **الحجة العاشرة** امة محمد عليه السلام
افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبيا بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بمتابعة محمد عليه السلام
قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع يوجب فضيلة
المتبوع وايضا ان محمدا عليه السلام اكثر لانه مبعوث الي الجن والانس فوجب ان يكون ثوابه
اكثر لان للكثرة المستجيب اثرا في علو شان المتبوع **الحجة الحادية عشر** انه عليه السلام
خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في العقول **الحجة
الثانية عشر** ان تفضيل الانبيا بعضهم علي بعض يكون لاحد امور منها كثرة المعجزات
التي هي الفعل علي صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل
علي ثلثة الاف وهي بالجملة علي اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل وارواهم من الماء القليل **ومنها** ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب
وفصاحة القران **ومنها** اختصاصه في ذاته بالفضايل نحو كونه نسيبا من اشراف
العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روي انه قال بعد محاربة علي لعمرو بن عبد ود كيف
وجدت نفسك يا علي قال وجدته لو كان كل اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقدرت عليهم
فقال ابشر فانه لا يخرج من هذا الوادي فتا نعتا لك الحديث الي اخره وهو مشهور ومنها
في خلقه وحلمه ووفايه وفصاحته وسخايه وكتب حديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب
**الحجة الثالثة عشر** قوله عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوايي يوم القيامة وذلك يدل
علي انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام
لا يدخل الجنة احد من النبيين حتي ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتي تدخلها امتي وروي
انس انه عليه السلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم
اذا ايسوا لواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد ادم علي ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم
عجبا ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسي تكليما وقال
اخر فعيسي كلمته وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال سمعت كلامكم وعجبكم ان ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسي نجي الله وهو
كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك
حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين
ولا فخر **الحجة الرابعة عشر** روي البيهقي في فضايل الصحابة انه ظهر علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه من البعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عايشة رضي الله عنها
الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل علي انه افضل الانبيا
عليهم السلام **الحجة الخامسة عشر** روي مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بعثت الي الاحمر والاسود وكان النبي
قبلي ان يبعث الي قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي
مسيرة شهر واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فدخرتها لامتي
فهي نايلة ان شاء الله لمن لا يشرك بالله شيا وجه الاستدلال انه صريح ان الله تعالى
فضله بهذه الفضايل علي غيره **الحجة السادسة عشر** قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير
هذا المعنى ان كل امير فانه يكون مونته علي قدر رعيته فالامير الذي يكون امارته علي
قرية يكون مونته بقدر تلك القرية ومن ملك المشرق والمغرب احتاج الي اموال
وذخاير اكثر من اموال امير تلك القرية فلذلك كل رسول بعث الي قومه فاعطي من الكنوز
التوحيد وجواهر المعرفة علي قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الي قومه في طرف مخصوص
من الارض انما يعطي هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الي كل اهل
الشرق والغرب انسها وجنها لابد وان يعطي من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بسعته
باموركل اهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة محمد صلى الله عليه وسلم الي
نبوة ساير الانبيا كنسبة كل المشارق والمغارب الي ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان
كذلك لا جرم اعطي من كنوز العلم والحكمة ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ في العلم الي
الحد الذي لم يبلغه احد من البشر وقال تعالى في حقه فاوحي الي عبده ما اوحي وفي الفصاحة
الي ان قال اوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا علي الكتب وصارت امته خير الامم
**الحجة السابعة عشرة** روي محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسي نجيا
واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي علي خليلي ونجيي **الحجة الثامنة عشر**
في الصحيحين عن همام بن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي
ومثل الانبيا قبلي كمثل رجل ابتني بيوتا فاحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من
زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ههنا
لبنة فيتم بنيانك فقال محمد عليه السلام فكنت انا تلك اللبنة **الحجة التاسعة عشر**
ان الله تعالى كلما نادي نبيا في القران ناداه باسمه يا ادم اسكن وناديناه ان يا ابرهيم
يا موسي اني انا ربك واما النبي عليه السلام فانه ناداه الله بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول
وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه الاول ان المعجزات ساير الانبيا كانت اعظم

من معجزاته فان آدم عليه السلام جعل مسجودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابرهيم
عليه السلام القي في النيران العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان السلام واتي بالمعجزات
العظيمة ومحمد ما كان له مثل ذلك وداود لان الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير
والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد عليه السلام **الحجة الثانية**
انه تعالى سمى ابرهيم في كتابه خليلا فقال واتخذ الله ابرهيم خليلا وقال في موسى وكلم الله موسى تكليما وقال في حق
عيسى ونفخنا فيه من روحنا وشي من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام **الحجة الثالثة**
في قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال عليه السلام لا تخيروا بين الانبيا **الحجة
الرابعة** روي عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبيا فذكرنا نوحا بطول عبادته
وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء **وقلنا** رسول الله افضل
منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم الانبيا فدخل
رسول الله فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا
وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها **والجواب** ان كون آدم عليه السلام
مسجودا للملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد بدليل قوله عليه السلام آدم ومن دونه
تحت لوائي يوم القيامة وقال كنت نبيا بين الماء والطين ونقل ان جبريل اخذ بركاب
محمد ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا انه تعالى صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة
والمومنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة ويدل عليه وجوه **الاول**
انه تعالى امر الملائكة بسجود آدم تأدبا وامرهم بالصلاة على محمد تقربا **والثاني**
ان الصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة واما سجود الملائكة لادم عليه
السلام ما كان الا مرة واحدة **والثالث** ان السجود لادم انما تولاه الملائكة
واما الصلاة على محمد فانه تولاه رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمومنين **الرابع**
ان الملائكة امروا بالسجود لادم لاجل ان نور محمد في جبهة آدم **فان قيل** انه تعالى
خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد فقال في حقه ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فمعلم آدم هو الله تعالى
قال وعلم آدم الاسماء ومعلم محمد جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى **والجواب**
انه تعالى قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما
وقال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام
يقول ارنا الاشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل رب زدني علما واما الجمع بينه وبين قوله
تعالى علمه شديد القوى فذاك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله كما انه تعالى قال
قل يتوفيكم ملك الموت ثم قال الله يتوفى الانفس **فان قيل** قال نوح وما انا بطارد
المومنين وقال لمحمد ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على ان خلق نوح احسن
قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم
فكان اول الامر العذاب واما محمد فقيل عنه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤوف رحيم فكانت عاقبة نوح ان قال رب

لا تذر

لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد الشفاعة حتى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
واما سائر المعجزات فقد ذكرنا في كتاب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة افضل
منها لمحمد عليه السلام وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرناه اما قوله تعالى منهم من كلم
الله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد منهم من كلمه الله والها تحذف كثيرا
كقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين **المسئلة الثانية** قرئ كلم الله
بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مومن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام
المصلي مناج ربه انما الشرف في ان يكلمه الله وقرئ اليماني كالم من المكالمة ويدل عليه
قولهم كليم الله بمعنى المكالمة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان من كلمه الله
فالمسموع هو ذلك فانه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد الاشعري واتباعه
سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت
**المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى منهم من كلم الله قالوا وقد
سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله واختار موسى
قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد عليه السلام ليلة المعراج اختلفوا فيه فمنهم من قال
نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى **فان قيل** ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود
منه بيان غاية منقبة اولئك الانبيا الذين كلم الله ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى
عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث
قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه الايات
يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل
لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال
وكلم الله موسى تكليما **والجواب** ان في قصة ابليس ليس فيها ما يدل على انه
تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة اما قوله
تعالى ورفع بعضهم درجات ففيه قولان **الاول** ان المراد منه بيان ان مراتب
الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احدا مثله هذه الفضيلة وجمع
لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم
يكن هذا حاصلا لابيه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بانه مبعوث الى الجن
والانس وبان شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب
اما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل احد من الانبيا اوتي نوعا اخر من
المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات موسى وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان
كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى وهو ابراء
الاكمه والابرص واحيا الموتى كانت كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه
وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب
والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم
القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو

كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة واذا تاملت الوجوه الثالث علمت ان محمدا عليه السلام
كان مستجمعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزته اقوى وانقى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر
**القول الثاني** ان المراد بهذه الاية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما
قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل
هذا فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به وسيل الحطيئة
عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه
ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة **فان قيل** المفهوم من قوله ورفع بعضهم
درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله تعالى بعد
ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجا
اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جهاته
يكون مستدركا **والجواب** ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل
على اثبات تفضيل البعض فاما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات
قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن
تكريرا اما قوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه سؤالات **السؤال الاول**
انه تعالى قال في اول الاية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل من هذا النوع من الكلام الى المغايبة
فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة الى النوع الاول
فقال واتينا عيسى ابن مريم فما الفائدة من العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عنها الى
المخاطبة مرة اخرى **والجواب** ان قوله منهم من كلم الله اهيب واكثر وقعا
من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة
واما قوله واتينا عيسى ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله واتينا
ضمير التعظيم وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الايتاء **السؤال الثاني** لم خص موسى
وعيسى من بين الانبيا بالذكر وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما **والجواب**
سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فانهما موجودون
حاضرون في هذا الزمان وامم سائر الانبيا ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه
على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل
الانقياد من امتهما لهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهما في طاعتهما اعرضوا **السؤال
الثالث** تخصيص عيسى ابن مريم بايتاء البينات يدل او يوهم ان ايتاء البينات
ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات
اقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم
يكن اقوى فلا اقل من المساواة **والجواب** المقصود منه التنبيه على قبح افعال
اليهود من حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة **السؤال
الرابع** البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام **قلنا** لا نسلم انه جمع قلة
اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**

القدس

القدس نقله اهل الحجاز وخففه **المسئلة الثانية** في تفسيره اقوال الاول قال الحسن القدس
هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبريل عليه السلام
في اول امره وفي وسطه وفي اخره اما في اول الامر فلقوله فنفخنا فيه من روحنا واما في الوسط فلان
جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في اخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه
جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله
روح القدس **والقول الثاني** وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي
كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى **والقول الثالث** وهو قول ابي مسلم ان روح القدس
الذي ايده يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق
من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد
ما جاءتهم البينات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان الرسل
بعدما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلف اقوامهم فمنهم
من امن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا
لم يقتتلوا **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه
الاية وقالوا تقدير الاية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم
لمشية عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشية
عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال
معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيته
وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمومنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا
الاستدلال وقالوا المقصود من الاية بيان ان الكفار اذا اقتتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة
منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم او يقال
لو شاء لسلب القوى والقدر منهم فكان لو شاء لمنعهم من القتال جبرا او قسرا واذا كان
كذلك **فنقول** ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشية وهذا كما يقال
لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم يشرب النصارى الخمر والمراد منه
المشية التي ذكرناها فكذا ههنا ثم اكد القاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشية
تقع على وجوه وتنتفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه
الانواع من المشية متباينة متنافية **والجواب** ان انواع المشية وان اختلفت
وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها مشية والمذكور في الاية في معرض الشرط هو المشية
من حيث انها مشية لا من حيث انها مشية خاصة وهو اما مشية الهلاك او مشية سلب القوى
والقدر او مشية القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص
على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما
بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات
وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال
لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الاية

على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم ثم قال ولكن اختلفوا فمنهم من آمن
ومنهم من كفر فقد ذكرنا في اول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يتقاتلوا
وقد اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على
ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان الاختلاف مستلزم للتقاتل والمعنى ان
اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي
وانه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذه الوجوه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند
عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره
لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة ايضا من
هذا الوجه على صحة مذهبنا ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ما الفائدة في
التكرير قلنا قال الواحدي اناكرره تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند
انفسهم ولم تجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من
يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى
هو الخالق لايمان المؤمنين قالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمنين ودلت
الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى لكانوا
مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة
على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون
المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تقييد للمطلق
والثاني انه على هذا التقدير تصير الآية بيانا للواضحات فانه يصير معنى الآية انه يفعل
ما يفعله والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلا على كمال
قدرته وعلو مرتبته

## قوله تعالى
## يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون

اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم
الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال
فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ٥
والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة ٥
طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا
اذا عرفت وجه النظم فنقول في الآية مسائل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا
على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالانفاق
من كل ما كان رزقا وبالاجماع ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق

لا يكون

لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر هذه الآية وان كان يدل على الامر بانفاق كل ما كان رزقا
الا انا نخصص هذا الامر بانفاق ما كان رزقا حلالا المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله انفقوا
مختص بالانفاق الواجب كالزكاة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال
الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد
لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد
فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها
واكتسابها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور
بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم المسئلة الثالثة
قرا ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال
وفي الطور لا لغو فيها ولا تاثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله
لا ريب فيه وفي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال المسئلة الرابعة المقصود من الآية ان الانسان يجي
وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول وياتينا فردا اما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان
الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال
وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من
العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي
لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب بسببه شيء من المال اما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من
الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال
ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا ٥
صديق حميم وقال وما للظالمين من انصار واما قوله ولا شفاعة فيقتضي نفي كل الشفاعات واعلم
ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين
وعلى ثبوت الشفاعة للمومنين وقد بيناه في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور احدها
ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه والثاني
ان الخوف الشديد غالب على كل احد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل
ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب
الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا
بهما اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون الكافرون فنقل عن عطاء بن يسار (والظالمون)
انه كان يقول والحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم ذكروا
في تاويل هذه الآية وجوها احدها انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة
مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين
وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل
غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب

انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله لان غير الكافر يكون ايضا قد يكون ظالما اما اذا
علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله. التأويل الثاني ان الكافرين
اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين
ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسوق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا. والتأويل الثالث ان الكافرين هم
الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم
في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيامة فدية لانفسكم من عذاب الله.
التأويل الرابع الكافرون هم الواضعون لانفسهم وللامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة
فيمن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم
نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز له التوقع منه. ا المراد من الظلم ترك
الانفاق قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت ولم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون
هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فانه لا بد وان ينفق شيئا قل او كثر. التأويل
السادس والكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه
وكما يقال العلماء هم المتكلمون اي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها
القفال رحمة الله عليه.

## قوله تعالى
## الله لا اله الا هو الحي القيوم

اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة
بعضها ببعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص
اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق
الاحسن لان بقاء الانسان في النوع الواحد كانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع من العلوم
الى نوع اخر فكانه ينشرح به الصدر ويفرح به القلب فكانه سافر من تلك البلد الى بلد اخر وانتقل
من بستان الى بستان اخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع اخر ولا شك انه يكون الذ واشهى
ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم
التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الاية مسائل. المسئلة الاولى
في فضائل هذه الاية في دار الا هجرها الشيطان ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين
ليلة وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرا
اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق
او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله
وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي اين انتم عن اية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران
وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت

الى

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ماذا يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد ويقول يا حي يا قيوم لا يزيد
على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا
يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له. واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان
المذكور والمعلوم اشرف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه وتعالى بل هو
عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه
فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة
والشرف ولما كانت هذه الاية كذلك لا جرم كانت هذه الاية كذلك لا جرم بلغت في الشرف الى
اقصى الغايات وابلغ النهايات. المسئلة الثانية اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم
في اول الكتاب وتفسير قولنا لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وبقي ههنا
ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم. وعن ابن عباس انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم
ومما روينا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم
والبراهين العقلية القطعية دالة على صحة ذلك وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود
الموجودات فهي اما ان تكون باسرها ممكنة واما ان تكون باسرها واجبة واما ان تكون
بعضها ممكنة وبعضها واجبة لا جائز ان تكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل
واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فهذا المجموع
ممكن بذاته وبكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح مغاير
له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا وبحسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل
ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود
ممكن. اما القسم الثاني وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل
لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات
ومتغايرين بالتعين وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب
الذاتي الذي به المشاركة ومن التعين الذي به الممايزة وذلك مركب فهو مفتقر الى غيره فهو
ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منهما واجب الوجود وذلك
محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب
الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته بايجاد ذلك الموجود الذي هو واجب لذاته
فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في وجوده عن كل ما سواه فمفتقر في وجوده
وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في
ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته
المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق
بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب
واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب
بقوله الحي فان الحي هو الدراك الفعال فبقوله الحي دل على كونه مؤثرا على سبيل الفعلية عالما قادرا
وبقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين يتشعب جميع

جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد هو ان ماهيته غير مركبة
عن الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فانه يفتقر في تحقق الحقيقة الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل
واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته
فلا يكون متقوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل
له لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما
واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به
المباينة فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال اللازم
الثاني انه لما امتنع من حقيقته ان تكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز
فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة
لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس
في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته
وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول انه لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة
في مادة ولا حالا في محل اصلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته
واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا
كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا كان
لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان يكون حقيقته معلومة لذاته فاذن ذاته معلومة
لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتاثيره لانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك
التاثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب
لزم ايضا كونه عالما بكل ما كان لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه
قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرات
يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل ما سواه ه
كان فلزم من كونه كان ما سواه محدثا لان تاثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال
بقاء ذلك الغير يمتنع ان يكون حال لان تحصيل الحاصل محال فهو اذن اما حال عدمه واما
حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل
الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول
بالقضاء والقدر حقا وهذا مما قد فصلناه واوضحناه في هذا الكتاب في تفسير ايات كثيرة
فانك ان ساعدك التوفيق وتاملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى
الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لم
يبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الايات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله
الا هو وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند واما قوله
قل هو الله احد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند ومعنى ان حقيقته غير مركبة ه
من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية
وليس فيه بيان وجوه الحقيقة واما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي

ان

ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة
في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي
نفي الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او
روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي اسناد الكل اليه وانها جملة الاسباب والمسببات
اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر وظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين بجميع
مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الاية في الشرف الى المقصد الاقصى فاستوجب
ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك
بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو
غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم كل الممكنات فلا يمكن
ان يغفل عن تدبيرهم بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال
لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما
لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت
ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم منه ان يكون كل ما سواه ملكا له و
له وهو المراد من قوله له ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ما سواه
ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم انه لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في
ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل
ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وهو اشارة الى كون غيره
غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين ان ملكه
فيما وراء السموات والارض اعظم واجل وان ذلك مما لا يصل اليه اوهام المتوهمين وينقطع
دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات
والارض ثم بين ان نفاذ ملكه وحكمه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال ولا يؤده حفظهما
ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في امر من
الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى مكان او متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال
وهو العلي العظيم والمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا
يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم
اشارة الى ما بدا به الاية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله
بما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما
اشتملت عليه هذه الاية واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله
لا اله الا هو ففيه مسائل المسئلة الاولى الله رفع بالابتداء وما بعده خبره المسئلة
الثانية قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطا لوجهين الاول انه تعالى كان
الها في الازل وما كان معبودا والثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القران بقوله

اركم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة
اما الحي ففيه مسايل المسئلة الاولى الحي اصله حيي كقولك حذر وطمع فادغمت الياء في
الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق
ساكنا جعلتا ياء مشددة المسئلة الثانية قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر
ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون
الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون
لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا
موجودا لكان الموصوف به موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة
عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة
وهو المطلوب المسئلة الثالثة لقايل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان
يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة ۝
يشاركه فيها اخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن
هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى
احياء الموات وقال تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال
الى بلد ميت فاحييناه والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحيوة لان كمال
حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال
حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة وكمال الارض ان
تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه
واقفا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي
هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على
الاطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكمال على الاطلاق ان لا يكون قابلا
للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصوصا
القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل على كونه متقوما بذاته ولكونه
قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما للمتقوم بذاته والمقوم ۝
لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فايدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب
واما قوله تعالى القيوم ففيه مسايل المسئلة الاولى القيوم في اللغة مبالغة في
القايم فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة ولا يجوز ان يكون
على فعول لانه لو كان كذلك لكان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم ويروى عن عمر
انه قرا الحي القيام ولو كان كذلك لكان قوواما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم ومن الناس من
قال هذه اللفظة عبرانية لا عربية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا بينا
ان له وجها صحيحا في اللغة ومثله ما في الدار ديار ودور وديور وهو من الدوران اي ما بها
خلق يدور يعني يجيء ويذهب وقال امية بن ابي الصلت قدرها المهيمن القيوم المسئلة
الثانية اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القايم



على كل شيء وتاويله انه قايم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وفي ارزاقهم ونظيره من الايات
قوله تعالى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قايما
بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده واقول هذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدايم
الوجود الذي يمتنع عليه التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قايما بنفسه
في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول
بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا اما قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ففيه
مسايل المسئلة الاولى السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل
اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال سنة ولا نوم فقد دل ذلك على انه لا ياخذه
نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا ان ياخذه نوم
المسئلة الثانية الدليل العقلي دل على ان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى لان هذه
الاشيا اما ان تكون عبارات عن عدم العلم او اضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها
يقتضي جواز علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح ان
لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له الى فاعل والكلام فيه كما في الاول والتسلسل
محال فلابد وان ينتهي علمه الى ان يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك
كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا المسئلة الثالثة يروى عن الرسول عليه السلام انه حكى
عن موسى انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلثا ثم اعطاه قارورتين
في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يحترز بجهده الى ان نام في اخر الامر فاصطفقت
يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على
حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان من جوز
النوم على الله وكان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبه الى موسى عليه السلام بل ان صحت
الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه اما قوله تعالى له ما في السموات وما في
الارض فالمراد من هذه الاضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب
الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله موثر وكل ما له موثر فهو محدث
فاذن كل ما سواه فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك
والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد
اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل
فعبر عنه بلفظة ما وايضا فهذه الاشيا انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من
حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظة ما التنبيه على ان المراد من هذه الاضافة
الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد ۝
مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض فوجب ان تكون منتسبة الى
الله انتساب الملك والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان
كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بايجاد الواجب لذاته والا

يلزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله من ذا الذي استفهام معناه الانكار والنفي
اي لا يشفع عنده احد الا بامره وذلك ان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد
اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله هؤلاء شفعاؤنا
عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم
ولا ينفعهم فاخبر تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا ما استثناه الله بقوله الا باذنه ونظيره
قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون المسئلة الثانية قال القفال
لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين اهل الطاعة و اهل
المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في
كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين
منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان
كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل مذهب
الكعبي ان العفو عن العاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم
هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بعد ذلك من وجوه الاول ان العقاب
حق الله وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله ان يسقط
وهذا الفرق ذكره البصريون والجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان
قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امور من
الامور فهو محال لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق واطعام الطيبات
والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول
بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب
يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ويخلصه الله عن ذلك العذاب بشفاعة
الرسول واعلم ان القفال كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الالفاظ
الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم
الكلام قليل النصيب من معرفة كلمات المعتزلة اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات
والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء المسئلة الثانية
في الاية وجوه احدها قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور
الدنيا وما خلفهم وما يكون بعدهم من امر الاخرة والثاني قال الضحاك والكلبي يعلم
ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء
ظهورهم والثالث قال عطا عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم
يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم
والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك اعلم ان المقصود من هذا الكلام
انه سبحانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان
لهم من الطاعة ما يستحقون هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن

باحوال الشافع والمشفع فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب صح

اذن لهم

اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وبتقدير ان لا ياذن الله في تلك الشفاعة فانهم يستحقون
المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يتقدم على الشفاعة الا
باذن الله المسئلة الثالثة هؤلاء المذكورون في هذه الاية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة
ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيمة من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واما قوله ولا يحيطون بشيء من علمه ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد
بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك واذا ظهرت اية عظيمة
قيل هذه قدرة الله اي مقدورة والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى المسئلة
الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الاية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف
لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم
نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله وهو محال والثاني ان قوله بما شاء لا يتاتى
في العلم انما يتاتى في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه
تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون منها الا القليل المسئلة الثالثة
قال الليث يقال لكل من احرز شيئا او بلغ علمه اقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم اول
الشيء واخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء ففيه قولان احدهما
انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلمهم كما حكي عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما
علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب
كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع
كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه
وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا
ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على
بعض والكرس ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض والكرسة الدار اذا
كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه
الكراسة لتركب بعضها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها
على بعض واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال الاول
انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش
لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال
بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة
وقال اخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه
الاية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا
امتناع في القول به فوجب القول باثباته واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى
وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة
من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدميه

الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله **القول الثاني** ان المراد من الكرسي
السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب
يسمون اصل كل شي الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس علي الكرسي فيسمى الملك باسم
مكان الملك **والقول الثالث** ان الكرسي هو العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت
صفة الشي باسم مكان ذلك الشي علي سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي
هو الشي الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد
الارض **والقول الرابع** ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير
عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالي خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه
في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت
ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين
الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة
العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلي هذا القياس
اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن علي العرش استوي ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه علي
الماء ثم قال وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم قال ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال
وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه
في العرش والكرسي فهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز
اما قوله تعالي ولا يؤوده حفظهما واعلم انه قال اده يؤده اوداء اذا اثقله واجهده وادت
العود اودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتي امكنه والمعني ولا يثقله ولا يشق عليه حفظهما
اي حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلي العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو
بالجهة وقد دللنا علي ذلك في وجوه كثيرة ونزيد هنا وجهين اخرين **الاول** انه لو كان
علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناهي في تلك
الجهة **والاول** باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلي
منه فلا يكون هو اعلي من كل ما عداه بل يكون غيره اعلي منه وان كان غير متناه فهذا محال
لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا فرضنا بعدا
لا نهاية له لا فرض في ذلك البعد نقط غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل في تلك النقط
نقطة واحدة ولا يفترض فوقها نقطة اخري واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت تلك
النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف
وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخري كان كل واحد من تلك النقط المفروضة
في ذلك البعد علوا مطلقا البتة وذلك ينفي حصول صفة العلو له **الحجة الثانية**
ان العالم كرة ومتي كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الي احد وجهي الارض يكون
سفلا بالنسبة الي الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفل **الحجة الثالثة**
ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في

الذاتي

الذاتي اتم واكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله تعالي بسبب المكان لكان علو المكان
الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالي صفة ذاتية وكان حصول هذا العلو لله تعالي حصولا
بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله فيكون علو الله ناقصا
وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالي يمتنع ان يكون بالجهة
ومما اخترنا ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله قل لمن ما في السموات والارض
قل لله قال هذا يدل علي ان المكان والمكانيات باسرها ملك الله وملكوته ثم قال وله ما
سكن في الليل والنهار وهذا يدل علي ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله وملكوته
تعالي وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما عظمته فهي ايضا بالمهابة والقهر
والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في
بعض الجهات وهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة اثبات ابعاد غير متناهية
وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا
يكون مثل هذا الشي عظيما علي الاطلاق فالحق انه سبحانه اعلي واعظم من ان يكون من جنس الجواهر
والاجسام تعالي عما يقوله الظالمون علوا كبيرا

## قوله تعالي
## لا اكراه في الدين

فيه مسئلتان **المسئلة الاولي** اللام في الدين فيه قولان **احدهما** انه لام العهد والثاني
انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوي اي مأواه والمراد في دين الله **المسئلة الثانية**
في تأويل الاية وجوه **احدها** وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة
معناه انه تعالي ما بني امر الايمان علي الاجبار والقسر وانما بناه علي التمكين والاختيار ثم
احتج القفال رحمه الله علي ان هذا هو المراد بانه تعالي لما بين بعد ايضاح هذه الدلايل
لكافر عذر في الاقامة علي الكفر الا ان يقسر علي الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار
الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه علي الدين بطلان معني الابتلاء والامتحان
ونظير هذا قوله تعالي فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة اخري ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتي يكونوا مؤمنين وقال في سورة
الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم
لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالي قال بعد هذه الاية قد تبين الرشد من الغي يعني
ظهرت الدلايل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك
غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل **القول الثاني** في التأويل
هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان امنت والا قتلتك فقال تعالي لا اكراه في الدين
اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم فاما ساير
الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلي
هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلي مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين
عاما في كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بان ساير الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم

لا يفترون عليه فعلى قول هؤلاء الإكراه في حقهم وكان قوله لا إكراه مخصوصا بأهل الكتاب
والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرها لأنه إذا رضي بعد الحرب
وصح إسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم
السلام لست مؤمنا أما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان المسئلة الأولى
يقال بان الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وعندي
أن الإيضاح والتعريف إنما سمي بيانا لأنه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره
والرشد في اللغة معناه إصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا
والرشاد مصدر أيضا كالرشد والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية إذا سلك خلاف
طريق الرشد المسئلة الثانية تبين الرشد من الغي أي تميز الحق من الباطل والإيمان من
الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد من الغي
أنه قد اتضح وتجلى بالأدلة لا أن كل مكلف تنبه لأن المعلوم خلاف ذلك وأقول
قد ذكرنا أن معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب
الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ يجري على ظاهره أما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت
فقد قال النحويون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة فيه وهي مشتقة من
طغا وتقديره طغووت إلا أن لام الفعل قلبت إلى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة
والصاقعة ثم قلبت الواو ألفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت
الأصوب عندي أنه جمع قال أبو علي الفارسي وليس الأمر عندنا كذلك وذلك لأن الطاغوت
مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما أن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم
مفرد وليس بجمع ومما يدل على أنه مصدر مفرد قوله أولياؤهم الطاغوت فأفرد في موضع
الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما في الواحد
فكما في قوله يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وأما في الجمع فكما في قوله
تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الأصل فيه التذكير فأما قوله تعالى والذين
اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها فإنما أنث إرادة الآلهة إذا عرفت هذا فنقول
ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال قال مجاهد وعمرو وقتادة هو الشيطان الثاني
قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال أبو العالية هو الساحر الرابع قال
بعضهم الأصنام الخامس أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغى والتحقيق أنه لما حصل
الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسبابا للطغيان كما في قوله
تعالى رب إنهن أضللن كثيرا من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه إشارة إلى أنه لا بد
للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة
الوثقى فاعلم أنه يقال استمسك بالشيء إذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو
والكوز وإنما سميت بذلك لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به بعروته وكذا ههنا
من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الإسلام أقوى
الدلائل وأوضحها لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى أما قوله تعالى لا انفصام لها

ففيه

ففيه مسائل الأولى الفصم كسر الشيء من غير إبانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم
والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لأنه إذا لم يكن لها انفصام فبأن لا يكون لها انقطاع أولى
المسئلة الثانية قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر
التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل والعاديات أسابي الدماء بها
كأن أعناقها أنصاب ترجيب يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا إلا له مقام معلوم
أي من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان الأول أنه تعالى سميع لقول من يتكلم بالشهادتين
ومن يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد
الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله سرا وعلانية
فمعنى قوله والله سميع يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك

## قوله تعالى
## الله ولي الذين آمنوا

فيه مسئلتان المسئلة الأولى الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه
ولاية فهو وال وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي المسئلة الثانية
وعدت عواد دون وليك تشعب ومنه يقال داري تلي دارها أي تقرب منه ومنه يقال
للمحب المعاون ولي لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لأنه يلي القوم
بالتدبير والأمر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء إذا جاوزه
فلأجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية المسئلة الثالثة احتج أصحابنا بهذه الآية
أن ألطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه في حق الكافر فإن قالوا الآية
دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا
لصلاح الإنسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولأجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام
وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى في الكفار أن يكونوا
أولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم إنه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص
علم أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكافر
والمؤمن في الهداية والتوفيق والألطاف فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة
هذا التخصيص محمول على أحد وجوه الأول أن هذا محمول على زيادة الألطاف كما ذكره في قوله
والذين اهتدوا زادهم هدى وتقديره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه إلى
بعض وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فإنه يحصل في قلبه خشوع وخضوع وانكسار
ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على أنه يحصل للمؤمن من
الألطاف ما لا يحصل لغيره فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمولا على ذلك والوجه
الثاني وهو أنه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم فكان
التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو أنه تعالى وإن كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا
بمصالح الكل على التسوية إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله

هدى للمتقين **والوجه الرابع** انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحبهم يجب تعظيمهم **اجاب** الاصحاب عن الاول بان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم فلا يكون لله تعالى في حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف واما **السؤال الثاني** وهو انه تعالى نسبه في الاخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله وليا له واما **السؤال الثالث** وهو ان المنتفع بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره واما **السؤال الرابع** وهو ان الولاية معناها المحبة **فالجواب** ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبنا عنه اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسألتان **المسألة الاولى** اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فتكون الاية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الاية اجابت المعتزلة عنه من وجهين **الاول** ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقال القاضي وقد نسب الله الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان اولى **والوجه الثاني** ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعدلهم من النار الى الجنة **وقال** القاضي وهذا ادخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الاخرة يكون فعله تعالى وكانه فعله **والجواب** عن الاول من وجهين **احدهما** ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما **السؤال الثاني** وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين **الاول** قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات الى النور فانه تعالى اراد به الكفر والايمان غير قوله في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار وقال وجعل الكفر ظلمات لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك **والجواب الثاني** ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه **المسألة الثانية** قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان **الاول** ان يجري اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد هذه



الاية مختصة بمن كان كافرا نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا عليه السلام امن به من كفر بعيسى وكفر به من امن بعيسى عليه السلام **وثانيها** ان الاية نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه السلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين امنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام **وثالثها** ان الاية نزلت في كل كافر اسلم بمحمد عليه السلام **القول الثاني** ان يحمل اللفظ على كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك وتقديره انه لا يبعد ان يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القران والخبر اما القران فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال فلما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيه قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط **واما** الخبر فروي انه عليه السلام سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي ايضا انه عليه السلام اقبل على اصحابه فقال يتهافتون في النار تهافت الجراد وها انا ذا اخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين في النار **واما العرف** فهو ان الاب اذا انفق كل ما له فالابن قد يقول له اخرجتني من مالك اي لم تجعل لي فيه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلي عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد في معنى الدفع والمنع اما قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرأ الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى يخرجونهم الا انه شاذ يخالف المصحف وايضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ انه مفرد لا جمع اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه **واجاب** اصحابنا عنه بان اسناده هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق لان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم وبيانه بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن ان يكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كل المذكورين وجب رجوعه اليهما معا اما قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلثة الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية **والثالثة** في اثبات الحشر والنشر والبعث فالقصة الاولى منها في بيان اثبات

مناظرة ابرهيم عليه السلام مع ملك زمانه وهي هذه الاية التي نحن في تفسيرها فنقول اما قوله
الم تر فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منه ولفظها لفظ الاستفهام وهو كما يقال اما ترى الى فلان
كيف يصنع معناه هل رايت كفلان في صنعه كذا اما قوله الى الذي حاج ابرهيم في ربه فقال
مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة
قيل عند كسر الاصنام قبل الالقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والمحاجة
المغالبة يقال حاججته فحججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل ان يرجع الى
ابرهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الاظهر كما قال وحاجه قومه قال
اتحاجوني في الله والمعنى حاجه في معنى ربه اما قوله تعالى ان اتاه الله الملك فاعلم ان في الاية
قولان الاول ان الهاء في اتاه عايد الى ابرهيم يعني ان الله تعالى اتى ابرهيم عليه السلام الملك
واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة ه
واتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني انه تعالى لا يجوز
ان يكون يؤتي الملك الكفار ويدعي الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب
المذكورين واجب وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا الضمير
عايدا اليه القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عايد الى ذلك الانسان
الذي حاج ابرهيم واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الاية دالة على حصول الملك لال ابرهيم
وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من
الملك ههنا التمكن والقدرة والبسطة في الدنيا والحس يدل على انه تعالى قد يعطي الكافر
هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد
هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة ان ابرهيم وان كان
اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي حاج ابرهيم كان هو الملك فعود
الضمير اليه اولى من هذه الجهة ثم احتج القايلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول
ان قوله تعالى ان اتاه الملك يحتمل تاويلات ثلثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عايد
الى الملك لا الى ابرهيم فاحد تلك التاويلات ان يكون المعنى حاج ابرهيم في ربه لاجل ان اتاه
الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا انما
يليق بالملك العاتي والتاويل الثاني ان يكون المعنى جعل محاجته في ربه شكرا على ان اتاه
ربه الملك كما يقال عادى فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان
ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه
اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك العاتي فانه لا يليق به اظهار هذا العتو ه
الشديد لا بعد ان يحصل له الملك العظيم فثبت انه لا يستقيم لقوله ان اتاه الملك
معنى وتاويل الا اذا حملناه على الملك العاتي الحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية
بيان كمال حال ابرهيم عليه السلام في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا
مهيبا وابرهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم مما اذا كان ابرهيم ملكا وما كان الكافر
ملكا فوجب الضمير الى ما ذكرناه الحجة الثالثة ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان



ابرهيم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقي الاخر بل كان ابرهيم
عليه السلام يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان يكون كالملجا الى ان لا يقول ذلك قال
القاضي هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابرهيم عليه السلام كان
ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا
على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين
قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الاخر اما لانه لا قتل عليه او بذل الدية واستبقاه وايضا
فقوله انا احيي واميت خبر ووعد ولا دليل في القران على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه
المسيلة ه اما

قوله تعالى
اذ قال ابرهيم ربي
الذي يحيي ويميت

ففيه مسايل المسيلة الاولى ان الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير
مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبيا عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى
الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى لما قال انا رسول
رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات
الاله بقوله تعالى رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر ان ابرهيم ادعى الرسالة ه
فقال نمرود من ربك فقال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت
لان الواقعة تدل عليها المسيلة الثانية دليل ابرهيم كان في غاية الصحة وذلك
لانه لا سبيل الى معرفة الله الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين
والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد
من مؤثر اخر غير هولاء القادرين الذين نراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا ه
والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالاماتة
وان لا يتبدل الاماتة بالاحيا والثاني وهو انا نرى في الحيوانات اعضاء مختلفة
في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتاثير الاثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا
انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجود اخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه
الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه في
مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى اخره وقوله لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت
والحيوة المسيلة الثالثة لقايل ان يقول انه تعالى قدم الموت على الحيوة في ايات
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى
عن ابرهيم عليه السلام انه قال في ثناء الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فلاي سبب قدم
في هذه الاية ذكر الحيوة على الموت قال ربي الذي يحيي ويميت والجواب
لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله وجب ان يكون الدليل

في غاية الوضوح ولا شك ان عجايب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم
وجب تقديم الحيوة ههنا في الذكر اما قوله تعالي انا احيي وامیت ففيه مسايل **المسئلة**
**الاولي** يروي ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر بشخصين
وقتل احدهما واستبقي الاخر وقال انا ايضا احيي واميت هذا هو المنقول في التفسير وعندي
انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابرهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحيا وحقيقة
الاماتة علي الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتي شرحه علي ذلك الوجه امتنع ان يشتبه
علي العاقل الاماتة والاحيا علي ذلك الوجه بالاماتة والاحيا بمعني الفعل وتركه ويبعد في
الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق من المراد من الاية والله اعلم
بشيء اخر وهو ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر تدعي الاحياء والاماتة
من الله ابتداء من الله بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماويه **اما الاول**
فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل علي المقصود لان الواحد منا يقدر علي الاحياء والاماتة بواسطة
ساير الاسباب فان الجماع قد يفضي الي الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول
السم قد يفضي الي الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال علي هذا الوجه **اجاب**
ابرهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالي بواسطة الاتصالات
الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك
الحركات الفلكية ايضا من الله تعالي واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب
الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر علي الاتصالات الفلكية فظهر الفرق
اذا عرفت هذا فقوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر بل تماما للدليل الاول
ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة ايضا من الله واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء
والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة
بقدرته فثبت ان الاحيا والاماتة الصادرين من البشر ليس علي ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه
فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة
الحال **المسئلة الثانية** اجمع القراء علي اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القران الا ما روي
عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والفتح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو انا وهو الهمزة
والنون فاما الالف فانما يلحقها في الوقف كما يلحق الها في سكونه للوقف وكما ان هذه الها تسقط
عند الوصل فكذا هذه الالف لان ما يتصل به يقوم مقامه الا تري ان همزة الوصل اذا اتصلت
الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم يثبت لان ما يتصل به يتوصل به الي النطق بما بعد الهمزة
فلا يثبت الهمزة فكذا الالف في انا والها التي في الوقف يجب سقوطهما عند الوصل كما يجب سقوط
الهمزة عند الوصل

**قوله تعالي**
**قال ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب**

فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقان **الاول** وهو طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابرهيم عليه السلام
لما راي من نمرود انه القي تلك الشبهة عدل من ذلك الي دليل اخر اوضح منه فقال فان الله ياتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الي دليل اخر اوضح منه جايز للمستدل **فان**
**قيل** هلا قال نمرود فليات بها ربك من المغرب **قلنا الجواب من وجهين الاول** احدهما
ان هذه المحاجة كانت مع ابرهيم بعد القايه في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر علي
حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر علي ان ياتي بالشمس من المغرب **والثاني**
ان الله تعالي خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام **والطريق الثاني** وهو الذي
قرره المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الي دليل اخر بل الدليل واحد في الموضعين
وهو انا نري حدوث اشيا لا يقدر الخلق علي احداثها فلا بد من قادر اخر يتولي احداثها وهو الله سبحانه
ثم ان قولنا نري حدوث اشياء لا يقدر الخلق علي احداثها امثلة منها الاحيا والاماتة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز ان ينتقل من دليل الي دليل
ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الي مثال اخر فكان ما فعله ابرهيم
عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الي مثال
اخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الي دليل اخر وهذا الوجه احسن من الاول
واليق بكلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه **الاول** ان صاحب الشبهة اذا ذكر
الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب علي المحق القادر علي ذلك الجواب ان يذكر الجواب
في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول
او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف
يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب **والاشكال الثاني** انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا
ترك المحق الكلام الاول واشتغل الي كلام اخر وهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا
وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب
سقوط رفعة الرسول المعصوم وحقارة شانه فانه غير جايز **والاشكال الثالث** فهو انه وان
كان يحسن الانتقال من دليل الي دليل او من مثال الي مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه
اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة فلا قدرة للخلق عليه واما جنس
تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من
السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلي هذا التقدير الاستدلال بالاحيا والاماتة
علي وجود الصانع اظهر واقوي من الاستدلال بطلوع الشمس علي وجود الصانع فكيف يليق
بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الي الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر
قويا **الاشكال الرابع** ان دلالة الاحيا والاماتة علي وجود الصانع اقوي من دلالة
طلوع الشمس عليه وذلك لانا نري في ذات الانسان بصفاته تبدلات واختلافات والتبدل
قوي الدلالة علي الحاجة الي المؤثر القادر اما الشمس فلا نري في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا
ولا في حركاتها تبدلا البته فكانت دلالة الاحيا والاماتة علي الصانع اقوي وكان
العدول منه الي طلوع الشمس انتقالا من الاقوي الاجلي الي الاخفي الاضعف فانه لا يجوز

**الاشكال الخامس** أن نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق مني فان كان له اله فقل له حتى يطلعها من المغرب عند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سواله في الاحياء والاماتة اسهل من التزام اطلاع الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضايعا كما صار الاول ضايعا وايضا فما الدليل الذي حمل ابرهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا تليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العباد واعلم العلماء فظهر بهذا ان التفسير الذي اجمع الجمهور عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرنا فلا يتوجه عليه شي من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سوالا لا يليق بالعقلاء وهو انك ان ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم بان الاحياء والاماتة ان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحيا والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شي من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم بحقيقة كلامه اما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذري

فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب

اي اتحير واسكت ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قولنا ظاهر اما المعتزلة فقال القاضي انه يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي المومن فانه لا يهدي الكافر من ان تحير وينقطع واقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها ان يريد انه لا يهديهم بزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طرق الانتفاع بها واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الاخرة او لا يهديهم الى الجنة واقول

هذا

هذا ايضا ضعيف لان المذكور اولا هو الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل اقول اللايق بسياق الاية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلا الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتدا لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله **القصة الثانية** والمقصود منها اثبات المعاد

**قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه **الاول** ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم بمعنى ارايت الذي حاج ابرهيم وتكون هذه الاية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكساي والفرا وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القران قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر

معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ **القول الثاني** وهو اختيار الاخفش ان الكاف زايدة والتقدير الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية **القول الثالث** وهو اختيار المبرد انا نضمر في الاية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم والم تر الى من كان كالذي مر على قرية **المسئلة الثانية** اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطا عن ابن عباس هو ارميا ثم من هولاء من قال ان ارميا هو الخضر وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب ابن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التورية **حجة** من قال هذا المار كان كافرا وجوه **الاول** ان الله تعالى حكى عنه انه قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحيا بعد الاماتة وذلك كفر **فان قيل** جوزوا ان ذلك وقع فيه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذ المعني لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان لسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وياقوتا لا ان مراده منه الشك في قدرة الله بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا **الوجه الثاني** قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه

قبل ذلك لم يكن ذلك الفتور حاصلا له وهذا ايضا ضعيف لان تبيّن الاحيا على سبيل المشا
ما كان حاصلا له قبل ذلك فاما ان تبيّن ذلك على سبيل الاستدلال فما كان حاصلا فهو ممنوع
الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل
له في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف
لان تلك المشاهدة لا شك انها افادت نوع تاكيد وطمانينة ووثوق وذلك القدر من
التاكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه
الرابع لهم ان هذا المار كان كافرا لانتظامه مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان
شله وان كان قصة نمرود ولكن بعده قصة سؤال ابرهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابرهيم
حجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا الحجة الاولى ان قوله انى يحيي هذه الله
بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه كان عالما بانه تعالى يصح منه الاحيا في الجملة
لان تخصيص هذا الشي باستبعاد الاحيا انما يصح لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحيا في الجملة
فاما من يعتقد ان القدرة على الاحيا ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فايدة الحجة الثانية
كم لبثت لا بد له من قايل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال
ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم قال الله بل لبثت ماية عام ومما يوكد ان هذا القول
هو الله تعالى قوله تعالى ولنجعلك اية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله اية للناس هو الله
تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك ان قايل هذا القول
هو الله تعالى فثبت ان هذه الاية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم
ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه ملكا ورسولا حتى قال له هذا
القول عن الله تعالى قلنا ظاهر الكلام يدل على ان قايل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف
اللفظ عن الظاهر الى المجاز من غير دليل بوجه غير جايز الحجة الثالثة ان اعادته حيا
وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا
لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يليق بحال
الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال كل هذه الاشيا انما ادخلها الله تعالى في الوجود اكراما
لانسان اخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الاية ذكر النبي وليس في هذه
القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشيا اكرام ذلك
النبي وما تقدير رسالته بالمعجز لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهمالا لما هو الغرض الاصلي من
الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص نبيا لكان اما ان يقال انه ادعى
النبوة من قبل الاماتة والاحيا او بعدهما والاول باطل لان ارسال النبي من قبل
الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاماتة وان ادعى النبوة بعد الاحيا
فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جايز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم
الله انه سيصير رسولا جايز عندنا وعلى هذا الطريق زال الطريق لسؤال الحجة الرابعة
انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك اية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبيا
والرسل قال الله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى





له بان يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام ان لم يدل على النبوة بصريحها فلا شك انه يفيد
التعظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله اية ان من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهده بعد
ماية سنة على شبابه وقد شاخوا وهرموا او سمعوا بالخبر انه مات منذ زمان وقد عاد شابا
صح ان يقال لاجل ذلك انه اية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى
نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول ان قوله ولنجعلك اية اخبار عن
الله تعالى بجعله اية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه الله وتكلم معه والحصول لا يحصل
ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك اية على امر زايد عن هذا الاحيا وانتم تحملونه على نفس هذا الاحيا
فكان باطلا والثاني ان توجه التمسك ان قوله ولنجعلك اية للناس يدل على التشريف
العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى الحجة الخامسة
ما روي عن ابن عباس في نزول الاية قال ان بخت نصر غزا بني اسرايل فسبى منهم الكثير ومنهم
عزير وكان من علمايهم فجا بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة
وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه
الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت
الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته
الله في منامه ماية عام وهو شاب ثم اعمى في موته ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه
بعد الماية ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت قال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض
يوم فقال الله بل لبثت ماية عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم
يتغير طعمهما فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام
بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا
فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع
الى مكانه ثم جاء الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبت طرا اللحم عليه ثم انبسط
الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قايم ينهق فخر عزير ساجدا
ان عزير ابن شرحيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التورية
وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التورية فلما اتاهم بعد ماية عام جدد لهم التورية
واملاها عليهم من ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التورية قد دفنت في موضع فاخرجت
وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما
بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا المسيلة الثالثة اختلفوا في تلك
القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية
التي خرج منها الالوف حذر الموت

قوله تعالى

وهي خاوية على عروشها

قال الاصمعي خوى البيت فهو يخوي خواء ممدودا اذا خلا من اهله والخوى خلو البطن

من التطامن وفي الحديث ان النبي عليه السلام كان اذا سجد خوى اي خلا ما بين عضديه و جنبيه
وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه
يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت من المطر
والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش
ويعرش اذا بنى من خشب فقوله وهي خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة خراب
قاله ابن عباس وفيه وجوه احدها ان حيطانها كانت قايمة وقد تهدمت سقوفها ثم
انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية يعني
المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها تدل على ذلك قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفي موضع اخر
اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من احسن ما يوصف به والثاني
قوله خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على
الناس اي عنهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معروشة
وكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش
الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى انى يحيي هذه
الله بعد موتها فقد ذكرنا ان من قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى
ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة او كان المقصود منه
طلب زيادة الدلايل لاجل التاكيد قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى اي من اين
كقوله انى لك هذا والمراد باحياء القرية عمارتها اي متى يفعل الله ذلك على معنى انه
لا يفعله فاحب الله ان يريه في نفسه وفي احياء القرية آية فاماته الله ماية عام وقد
ذكرنا القصة فان قيل ما الفايدة في ان اماته الله ماية عام مع ان الاستدلال بالاحياء
بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا ان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد من العقول
من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد هو من
غيره اعجب اما قوله ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون
من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل
ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر
والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوايد اما قوله تعالى
قال كم لبثت ففيه مسايل المسئلة الاولى فيه وجهان من القراءة قرا ابو عمرو وحمزة
والكسائي بالادغام والباقون بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر فلتباين
المخرجين وان كانا متقاربين المسئلة الثانية اجمعوا على ان قايل هذا القول هو الله
تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز
ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق
لم تصدر الا من الله تعالى المسئلة الثالثة في الاية اشكال وهو انه تعالى كان عالما
بانه كان ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت
طويلة ام قصيرة فمع ذلك لاي حكمة ساله عن مقدار تلك المدة والجواب

عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واما قوله تعالى لبثت
يوما او بعض يوم ففيه سوالات السوال الاول لم ذكر هذا الترديد والجواب
طالت مدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب باقل ما يمكن
ان يكون ميتا لانه اليقين في التفسير انه اماته ضحوة في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر
ورأى ضوء الشمس باقيا على رؤوس الجدران فقال او بعض يوم السوال الثاني انه لما
كان قد لبث ماية عام ثم قالوا لبثت يوما او بعض يوم اليس هذا يكون كذبا والجواب
انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مواخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب
الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال
اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على
الامارة من اخراج الصواع من رحله السوال الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان
بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيايه بعد ماية عام ان يشاهد
الاحيا بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وايضا
فهو تذنيبا هذا لما في نفسه او في حماره احوالا دالة على ان ذلك اللبث كان بسبب
الموت اما قوله تعالى قال بل لبثت ماية عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم
الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه

اما قوله تعالى
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه

ففيه مسايل المسئلة الاولى اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده
وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان حمزة يحذفهن في الوصل
في الباقي ولم يختلفوا وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ٥
ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه
انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه احدها
ان اشتقاق قوله لم يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل سنة سنوة قالوا ٥
والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها سنت القوم اذا اصابتهم السنة قال
الشاعر ٥ ورجال مكة يسنتون عجاف ٥
ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وبابها
نقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون
الاخرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف عليه كما ان اصل لم يتقض البازي ثم اسقطت
القاف الاخرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضه وثانيها ان يكون
لم يتسنه ماخوذا من قوله تعالى من حمإ مسنون والمسنون في اللغة هو المتغير هكذا
قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسنن اي الشراب بقي بحاله لم يتغير وقد اتى عليه ماية
عام ثم انه حذف النون الاخرة وابدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في

الوجه الثاني هذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه ماخوذ
من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى
عاومت واجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم
يحذف الهاء لا عند الوقف ولا عند الوصل المسئلة الثانية قوله لم يتسنه اي لم يتغير
واصل معنى لم يتسنه اي لم يات عليه السنون لان مر السنين اذا لم تغيره فكانها لم تات عليه
ونقلنا عن ابي الفارسي لم يتسنن اي لم يتصبب الشراب يقتضي الاية سوالان السوال الاول
انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله
من انه لبث يوما او بعض يوم الجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة
بانها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة اكد ووقوعه في العقل اكمل فكانه تعالى
لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك
بل لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة
ثم قال بعده وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله
تعالى فان الطعام والشراب اسرع التغير فيهما واكار ربما يبقي وهو العظام
فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه السوال الثاني
انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب
كما يوصف الشراب بانه لا يتغير كذلك وصف الطعام الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا
كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروي ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه
كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك
لم يتسنن اما قوله وانظر الى حمارك فالمعنى عرفه طول مدة موته بانه شاهد عظام حماره
نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيا في
الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في
الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى
الحيوة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك معنى كونه انه
لما احيي بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان اية لان الله تعالى بعثه شابا
اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والروس اما قوله ولنجعلك اية للناس فقيل
تبيانا ان المراد فيه التشريف العظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا
وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولنجعلك
قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى طعامك ولنجعلك
اية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله انه خبرا وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام انما
لما قال ولنجعلك اية كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحيا ومثله
قوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست والمعنى وليقولوا درست صرفت
الايات وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اراد وليكون من

الموقنين



الموقنين اراد وليكون من الموقنين • ونريه الملكوت اما قوله فانظر الى العظام فاكثر المفسرين
على ان المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه تدل على الكناية • وقال اخرون اراد به
عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى • احيى راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما
نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه • فراها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى
حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا
الوجه وانظر الى طعامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندي ضعيف لوجوه
احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى في نفسه اثر التغير فيظن
انه كان نايما في بعض يوم فاما من شاهد اجزا بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة
فلا يليق به ذلك القول وثانيها • انه تعالى حكي عنه انه خاطبه واجاب
فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب ايضا الذي
بعثه الله يجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فاماته الله ثم بعثه يدل على ان تلك
الجملة احياها وبعثها • قوله ننشرها فالمراد نحييها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى
ثم اذا شاء انشره فقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها • وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كانه ذهب الى النشر بعد الطي
وذلك ان بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا
صار كانه نشر هذا لفظه وقرا حمزة والكسائي ننشزها بالزاي المنقوطة • من فوق والمعنى
يرفع بعضها الى بعض وانشاز الشي رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال
لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المراة وهو ان ترتفع عن حد رضا الزوج ومعنى
الاية على هذه القراءة كيف يرفعها من الارض فيردها الى اماكنها من الجسد وتركب بعضها
على بعض • وروي عن النخعي انه كان يقرا ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاي
ووجهه ما قال الاخفش • انه يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراات
انه تعالى ركب العظام بعضها الى بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق
والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراات
داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله اني يحيي
هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب
الكشاف فاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير • فحذف الاول
لدلالة الثاني عليه وهذا عندي تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحيا
على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير • وتاويله اي قد علمت مشاهدة ما
كنت اعلمه قبل ذلك استدلالا • وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان
احدهما انه عند التبين امر نفسه بذلك قال الاعشى
ودع امامة ان الركب مرتحل والثاني ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل
شيء قدير ويؤكده قوله ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل
اعلم ان الله على كل شيء قدير • ويؤكده قوله في قصة ابراهيم وهي قوله رب ارني كيف

يحيي الموتى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم حاصل
بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جايز انما الاخبار
عن انه حصل كان جايزا ٭ الفصة الثالثة
وهي ايضا دالة على صحة البعث ٭

## قوله تعالى
## واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى

في الاية مسايل المسئلة الاولى في العامل في اذ قولان قال الزجاج التقدير
اذكر اذ قال ابرهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم في
ربه الم تر اذ قال ابرهيم رب ارني المسئلة الثانية انه تعالى لم يسم
عزيرا حين قال وكالذي مر على قرية وسمى ههنا ابرهيم مع ان المقصود من البعث
في كلتي القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه
الله بعد موتها وابرهيم حفظ الادب فانه اثنى على الله اولا بقوله رب ثم دعا حيث
قال ارني وايضا ان ابرهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة في الطيور وعزير
لما لم يراع الادب جعل الاحيا والاماتة في نفسه المسئلة الثالثة
ذكروا في سبب سوال ابراهيم وجوها الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطا وابن
جريج انه راى جيفة مطروحة في وسط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر
البحر جات السباع واكلت واذا ذهبت السباع جات الطيور فاكلت وطارت
فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب
البحر فقيل اولم تومن فقال بلى ولكن المطلوب بالسوال ان يصير العلم الاستدلالي
ضروريا الوجه الثاني قال محمد بن اسحق والقاضي سبب السوال انه في مناظرته
مع نمرود قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت واطلق محبوسا واطلق
رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى
لتنكشف هذه المسئلة عن نمرود واتباعه ٭ وروي ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي
والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمين قلبي يعني ليطمين قلبي بنجاتي من القتل
او ليطمين قلبي بقوة حجتي وبرهاني وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب
ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث
قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه ان يتخذ بشرا خليلا
فاستعظم ذلك ابرهيم عليه السلام وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي
الميت بدعايه فلما عظم مقام ابرهيم عليه السلام في درجات العبودية واداء الرسالة
خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسال احياء الميت فقال الله اولم تومن قال بلى
ولكن ليطمين قلبي على اني خليل لك الوجه الرابع انه عليه السلام انما سال
ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبيا كانوا يطالبونهم باشيا تارة باطلة وتارة حقة

كقولهم

كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم الهة فسال ابرهيم ذلك والمقصود ان
ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس فيما خطر ببالي فقلت
لاشك ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعا الرسالة الى معجز يظهر عليه
فلذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا فيحتاج الى معجز يظهر
على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع
الملك كلام الله احتاج ايضا الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله لا كلام غيره واذا كان
كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره بان الله بعثك رسولا الى الخلق طلب
المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على ان الاتي
ملك كريم لا شيطان رجيم تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على ان الاتي
ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف
ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة من انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول
ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي وعلى قول المتكلمين
العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا تستقر القلب
معه استقرارا لا تتخالجه شيء من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع في
الصحف التي انزلها الله عليه انه يبشر من ولده عيسى عليه السلام انه يحيي الميت بدعايه وطلب
ذلك فقيل له اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك
من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح الولد فسارع
اليه ثم قال الهي امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسالك ان تجعل غير ذي
روح روحانيا فقال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على انك اتخذتني خليلا الوجه
التاسع نظر ابرهيم في قلبه فراه ميتا بحب ولده فاستحيى من الله وقال ارني كيف تحيي الموتى
اي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله الوجه العاشر
تقدير الاية ان جميع الخلايق يشاهدون الحشر يوم القيامة فارني ذلك في الدنيا فقال
اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف
الحادي لم يكن قصد ابرهيم احيا الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الثاني
ما قاله قوم من الجهال وهو ان ابرهيم عليه السلام كان شاكا في معرفة المبدا وفي معرفة المعاد
اما شكه في معرفة المبدا فقوله هذا ربي وفي قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين
واما شكه في المعاد فهو في هذه الاية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بالله
تعالى كافر والجاهل لا بقدرة الله تعالى على احياء الموتى كافر فمن نسب النبي المعصوم الى
ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه
احدها قوله اولم تومن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن
ليطمين قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها ان الشك في قدرة
الله يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى قال اولم تومن
ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

الستم خير من ركب المطايا ۝ وأندى العالمين بطون راح

والثاني ان المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء اخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمين قلبي فاعلم ان اللام في ليطمين متعلق بمحذوف والتقدير سالت ذلك ارادة طمانينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والا فيكون اليقين حاصلا لكلي الحالين وههنا بحث عقلي وهو ان هذا النفس معترف على ان العلوم تجوز أن يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سوال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما أن يكون مجوزا لنقيضه واما أن لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله على الاحيا اما لو قلنا المقصود شيء اخر فالسؤال زايل اما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس خذ طاووسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر وههنا ابحاث الاول

الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع الى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على راس كل جبل منها قطعا مختلطا ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله حتى يا تلف الابدان ويتصل بها الارواح وتقريره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر البحث الثاني ان المقصود من الاحياء والامانة كان حاصلا لحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات وفيه وجهان الاول ان المعنى فيه انك سالت واحدا على قدر العبودية وانا اعطي على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنبات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الاربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والتطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للتطلب والاشارة فيه الى الانسان ما لم يسع في قتل شهوة البطن والفرج وفي ابطال الحرص وابطال الزينة للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله اما قوله فصرهن اليك ففيه مسئلتان المسئلة الاولى

الاول قرا حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضم الصاد اما الضم ففيه قولان الاول انه من صرت الشيء أصوره اذا املته اليه ورجل أصور اي مايل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير حصل في الكلام محذوف كانه قيل املهن



وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فحذف الجملة التي هي فقطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل فما الفايدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان ياخذها قلنا الفايدة في أن يتامل فيها ويعرف اشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك القول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد ابن جبير والحسن ومجاهد فصرهن معناه فقطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال روبة يصف خصما الد صرناه بالحكم ويبغي الحكما اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد فقطعهن فقد فسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفرا هذه لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثي وعاث قال المبرد هذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما فرعا على الاخر المسئلة الثانية اجمع اهل التفسير على ان المراد بالاية قطعهن وان ابرهيم قطع اعضاها ولحومها وريشها ودماها وخلط بعضها ببعض غير ان مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله مثالا قرب به الامر عليه والمراد فصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا منها حال حيوته ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد بقطعهن واحتج عليه بوجوه الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن اي املهن واما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه فكان ادراجه في الاية الحاقا لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير دليل ملجي الى التزامه خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عايد اليها لا الى اجزايها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عايدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو على قولكم اذا سعى بعض الاجزاء خلاف الظاهر وايضا الضمير في قوله ياتينك سعيا عايد اليها لا الى اجزايها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في ياتينك عايدا الى اجزايها لا اليها واحتج القايلون بالقول المشهور بوجوه الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزايها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابرهيم عليه السلام فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث

ان ابرهيم عليه السلام ان يريه الله كيف يحيي الموتى فظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم تحصل الاجابة في الحقيقة **والرابع** ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة **والجواب** ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة ايضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابرهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الا ان الجبال التي كان يشاهدها ابرهيم عليه السلام سبعة **المسئلة الثانية** روي انه عليه السلام امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها اجزاء جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طاير ثم يصيح بها تعالين باذن الله ثم اخذ كل جزء يطير الى الاخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى راسها وانضم كل راس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى **المسئلة الثالثة** قرا عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزة مخففة وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة **وقيل** طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج اصحابنا بهذه الاية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحيوة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حيا فاهما للنداء قادرا على السعي والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطا لصحة الحيوة قال القاضي الاية دالة على انه لا بد من البنية من حيث اوجب انقطع ببطلان حيوتها **والجواب** انه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الاية على حصول فهم النداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحيوة قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه تعالى غالب على جميع الممكنات حكيم اي عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء

**اما قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله**

اعلم انه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدا وبالمعاد ومن دلايل صحتها ما اراد اتبع

ذلك

ذلك ببيان الشرايع والاحكام والتكاليف المعتبرة في انفاق الاموال وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه **الاول** قال القاضي انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك بهذه الاية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا وهو من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة **الوجه الثاني** في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعدما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته **والوجه الثالث** لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت **المسئلة الثانية** في الاية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة **وقيل** جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع الرسول ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله **فان قيل** فهل رايت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها **قلنا الجواب** عنه من وجوه **الاول** ان المقصود من الاية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الاخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال وهو حسن جدا **والجواب الثاني** انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة **المسئلة الرابعة** كان ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغم التا في السين في قوله انبتت سبع لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المنفقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص ولانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مضاعفة لمزيد القبول والثواب ثم قال الله واسع اي واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصر عمل العامل ضايعا عند الله تعالى

## قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب ومنها ترك المن والاذى وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** نزلت الاية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار فنزلت الاية **المسألة الثانية** قال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء مرضاة الله ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد **المسألة الثالثة** المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قد من الله على فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة انشد ابن الانباري

فمني علينا بالسلام فانما ... كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله عليه السلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافه يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم **والوجه الثاني** في تفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي عظما ... انه عندك مستور حقير

تتناساه كان لم تأته ... وهو في العالم مشهور كبير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه **الاول** ان الفقير الاخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى الصدقة معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه **والثاني** ان اظهار المن يبعد اهل الحاجة من الرغبة في صدقته اذا اشتهر

من

من طريقته ذلك **الثالث** ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان لله تعالى نعما عظيمة عليه حيث وفقه لهذا العمل ويجب ان يخاف انه هل اقترن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير **الرابع** وهو السر الاصلي انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأ اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور جلال الله وان لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالمن كان قلبه مشتغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول ومن الاثار الى المؤثرات واما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب ان يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالابرام وفرج الله عني منك وباعد بيني وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من انفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل **فان قيل** ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثاني ان لا يبطل الاجر **قلنا** بل الشرط ان لا يوجد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة الاية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة **اجاب** اصحابنا بان المراد من الاية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط الشيء يجب ان يكون حاصلا حال حصول المشروط لا بعده **اجاب** اصحابنا عنه من وجوه **الاول** ان ذكر المن والاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لاجل وجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب **والثاني** هب ان هذا الشرط متاخر لكن لم لا يجوز ان يقال ان تاثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام **المسألة الرابعة** الاية دلت على ان المن والاذى من الكبائر حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ففيه مسائل **المسألة الاولى** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء

الواجب لا يوجب الاجر المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد

اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر

**قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم**

اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطا عدة حسنة اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها ان يكون المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره فالمراد من القول المعروف رده باحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بان يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسئول بان يرد السائل بعذر المسئول في ذلك الرد وربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطا بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما في القول بالمعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل فيه وقد يحتمل ان يراد به الواجب قد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غني اي عن صدقة العباد فانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف حال هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد



منهما فقال في القسم الاول وهو الذي يتبعه المن والاذى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلا ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى كانه ما كان عليه غبار تراب ولا غبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذي يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصولهما وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير وقال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيض لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تبق المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين ما فسقه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل هو الذي عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان ياتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان النافي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال النافي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري اولى من زوال الثاني بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدم في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال النافي فلو جعلنا زوال النافي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرى واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا

او لا يعدم منه شيئاً والاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل وذلك
لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل المعدومان معاً اللذان هما معلولا
لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون
كل واحد منهما معدوماً وهو محال واما الثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو أيضاً
باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق لم يبق له اثر البتة
في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق
فايدة اصلا لا في طلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر
له منها اثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة يحبط
اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في
الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون
البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال
فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل
بالاتفاق ولا تزيل شيئاً منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة
اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء
العقاب الطاري او كله والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية
دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم
الثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزءان من العقاب
مع ان كل واحد من ذينك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد
مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه
محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين
لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقها السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو
وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب
استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث
عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة
الى الترجيح ولا الى المنافاة فاما ان حكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله بذلك
مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الواجب بحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم
فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون
والاول محال لان ذلك الفعل لو كان هذا لكان ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي
وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك
الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول لا يقال لم لا يجوز أن
يكون هذا الطاري مانعا من ظهور الاثر عن ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطاري
لا يمكنه ان يحل بجهة اقتضاء ذلك السابق اصلا والبتة من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي
محال

محال واندفاع اثر هذا الطاري ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث
فكان الماضي بدفع هذا الحادث أولى من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون
ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك
محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات اكثر من ثواب هذه المعصية الواحدة
والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة اعظم من
كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استخفاف الصبي
بابيه وقد رباه وملكه وبلغه الى نهاية العظمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كان
نعم الله على عباده بحيث لا ينضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب
العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف وذلك لان
الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر
راس قلم ذلك الملك قصداً فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل
احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والعتو ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله
اقل من كسر راس القلم فظهر ان ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها
ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فايمان سبعين سنة كيف ينهدم بفسق ساعة
هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم فهذا جملة الدلائل العقلية على فساد القول
بالمحابطة التي تمسك المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم
يحتمل امرين احدهما لا ما ثوابه باطلا وذلك ان يوقع الصدقة للرياء والسمعة فتكون
هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه
الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يوقعها على وجه يوجب الثواب ثم اذا اتبعت
بعد ذلك بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى
هذا الوجه ينفعهم التمسك بالاية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حمله
على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق القول الاول
وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله ومن المعلوم ان المراد من كون
عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة
هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن لم يمنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد بما
ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار
وتراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لنا ولهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار
بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر بعد
حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان
حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية
الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك
العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان
لم يكن ملتصقا به ولا غايصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى

العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى نرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاياة **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقته وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس محتمل ان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثاني اظهر

### اما قوله تعالى
### كالذي ينفق ماله رئاء الناس

ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الكاف في قوله كالذي ينفق فيه قولان **الاول** انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة اتيا لا لوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلناه ان المقصود من الابطال الاتيان باطلا لا ان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى **والقول الثاني** ان تكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلة الذي ينفق ماله رئاء الناس **المسئلة الثانية** الرياء مصدر كالمراآة يقال رائيته رياء ومراآة مثل راعيته رعاء ومراعاة وهو ان ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان **احدهما** انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المنافق بالحجر والثاني انه عائد الى المان المؤذي فيكون المعنى انه تعالى شبهه بالمنافق ثم شبه هذا الحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوا واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال اصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلد اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة

اضمحل

اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما اذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان كيفية هذا التشبيه وجهان **الاول** ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل **الوجه الثاني** في التشبيه قال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخاير لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غراسه في اوقات الحاجة وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الريع لا يجد فيه شيئا ومن الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله نقيا مطهرا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه الله عمل المنافق به **الجواب** ان وجه الشبه ما ذكرنا فلا نعتبر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه **احدها** انه اصلح في الاستقرار عليه **وثانيها** الانتفاع به في التيمم **وثالثها** الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول

### اما قوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا

فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان **احدهما** انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال فكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيامة الثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبوا فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة لسوء اختيارهم

### قوله تعالى
### ومثل الذين ينفقون اموالهم

## ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم

اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هولاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضات الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه الاول انهم يواطئون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المومنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراة مجاهد وتبيينا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في توقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحيوة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلاجرم حصل بعض التثبيت فلهذا ادخل فيه من التي هي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتبته هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الا بذكر الله على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل اطمينان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه بمحض غرض العبودية ولهذا التثبيت حكي عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا وفي وصف انفاق ابي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهناك اطمان قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه فلهذا قال ولانه هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث متى صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق للروح باثبات العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضاة الله فتلك هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القران بتثبيت النفس وهو المراد ايضا بقوله يثبت الله الذين امنوا وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين

وهو

وهو غايب حاضر وهو ظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضايعا لانه لا يومن بالثواب والعقاب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطا المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة يتثبت فان كان لله اعطى وان خالطه امسك قال الواحدي وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم تثبتوا انفسهم تثبيتا في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد شرح ان غرضهم من هذا الانفاق هذا الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسايل المسيلة الاولى قرى كمثل جنة وقرا عاصم وابن عامر ربوة بفتح الراء وفي المومنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلث على الراء وزيادة الالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي يختاره ربوة بالضم لان جمعها الربا واصلها من قولهم ربا الشي يربو اذا زاد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زايد ومنه الربوا لانه ياخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا يرتفع اليه الانهار ويضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصب مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها ويكمل الاشجار فيها وهذا التاويل الذي ذكرته متاكد بدليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي يوثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شانه ان يوكل قال تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرتها وما يوكل منها فالاكل بمنزلة الطعمة في المعنى مثل الطعمة وانشد الاخفش فما اكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بقوام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا المسيلة الثانية قال الزجاج اتت اكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشي مثله زايدا عليه وقيل ضعف الشي مثلاه قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف

ما يكون في غيره وقال ابو مسلم مثلها كان يتعهد منه ثمر تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول يعني ان هذه الجنة لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني لا معنى الاية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وان يصيبها طل القطر ثمرا دون ثمر الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من الثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله لا تضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم اي هو تعالى عليم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى يجازي بها ان خيرا فخير وان شرا فشرا

## قوله تعالى
## ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها

اعلم ان هذا شيء آخر ذكره الله تعالى في غاية الحسن ونهاية كثرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الهم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بانه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والياس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثها بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة فاذا اعقب انفاقه بالنفاق او بالمن او بالاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا المال الموذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة في اعظم غم وفي اكمل حيرة وحسرة وهذا المثل في نهاية الحسن وغاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بالفاظ الاية اما قوله ايود احدكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الود هو المحبة الكاملة المسئلة الثانية الهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مزيد فوقه اما قوله جنة من نخيل واعناب فاعلم ان الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلثة الصفة الاولى كونها من نخيل واعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كان الجنة انما تكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه ولانهما احسن الفواكه مناظر حين تكون





باقية على اشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك يكون سببا لزيادة الحسن في هذه الجنات والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلثة التي وصف الله هذه الجنة بها ولا شك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لاجتماع هذه الصفات حسنة الرؤا والمنظر لكثرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجة وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ تكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا او وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولة فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولة والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي التي تسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والخيبة والحيرة والحسرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين تقدم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت احزانه ونظير هذه الاية قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الايات اي كما بين لكم اياته ودلايله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم اياته في ساير امور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان لعل للترجي وهو لا يليق بالله تعالى المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا به في انه يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين المسئلتين مرارا

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم

اعلم انه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب

لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية
ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد به الزكوة المفروضة وقال
قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل **حجة من قال**
المراد به الزكوة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكوة وساير النفقات الواجبة **حجة من قال** المراد به صدقة
التطوع ما روي عن علي بن ابي طالب والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق
حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيس ما صنع صاحب
هذا فانزل الله هذه الاية **حجة من قال** الفرض والنفل داخلان في الاية ان المفهوم
من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا
المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا ٥
فنقول اما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسايل **المسئلة الاولى**
ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكوة
الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة
في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة واستدلاله بهذه الاية ظاهر جدا الا ان
مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب
ابي حنيفة ان اخراج الزكوة من كل ما تنبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الاية
يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الاية على قولين
فالقول الاول ان الجيد من المال دون الردي فاطلق لفظ الطيب في هذه الاية على الجيد
على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الاية الردي والقول
الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام **حجة**
**القول الاول** وجوه **الحجة الاولى** انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا
يتصدقون برذالة اموالهم فنزلت الاية وذلك يدل على ان المراد بالطيب الجيد
ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والاية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه
بالاغماض قال القفال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء
فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام
ولا تبالوا من اي وجه اخذتم المال امن حلاله او من حرامه **الحجة الثالثة**
ان القول تايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان
المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب تملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب
كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي بقبول الثاني فقال اجمعنا على
ان المراد من الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول بقي الثاني



واما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء
كان حلالا او حراما وذلك غير جايز والتزام التخصيص خلاف الظاهر فثبت انه ليس المراد هو الجيد بل
الحلال ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون
طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس للقايل ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على
مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى
طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان
اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكاتية اما ان تكون
كلها شريفة او تكون كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا
كان الماخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كان الزكاة اولى من ذلك الخسيس
ولا يكون ذلك خلافا للاية لان الماخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان
في المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا تحصل الزكوة من ردي مالك واما ان كان المال
مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه السلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرايم اموالهم هذا كله اذا قلنا
المراد من قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان
يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول
ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية
فانه لا بد وان تكون تلك التحفة والهدية افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا بقي في الاية سؤال
واحد وهو ان يقال ما الفايدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الاية
انفقوا مما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض الا انه ذكر الطيبات لما حصل
مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال اممته وتيممته وتاممته كله بمعنى قصدته قال
الاعشى ٭ تيممت قيسا وكم دونه ٭ من الارض من مهمه ذي شزن ٭
**المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاءان تاء
المخاطبة وتاء التفعل فادغم احدهما في الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة على الحذف
وعلى هذا الخلاف في اخواتها وهي ثلثة وعشرون موضعا لا تفرقوا ٭ توفاهم ٭ تعاونوا ٭
فتفرق بكم ٭ تلقف ٭ تولوا ٭ تنازعوا ٭ تربصون ٭ فان تولوا ٭ لا تكلم ٭ تنزل ٭ تلقونه ٭ تبرج ٭
تبدل ٭ تناصرون ٭ تجسسوا ٭ تنابزوا ٭ لتعارفوا ٭ تميز ٭ تخيرون ٭ تلهى ٭ وتلظى ٭ تنزل
الملائكة وههنا بحثان **البحث الاول** قال ابو علي هذا الادغام غير جايز لان المدغم يسكن
واذا سكن لزم ان يجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في امثلة الماضي نحو ادارءتم وازينت
واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارع **البحث الثاني** اختلفوا في التاء المحذوفة
على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية والفراء يقول
انما سقطت جاز لنيابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون ففي كيفية
نظم الاية وجهان الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا فقال منه تنفقون

ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ويكون النهي مضمرا او التقدير ولا تيمموا الخبيث منه
الذي تنفقونه ولستم باخذيه الا بالاغماض ونظيرا ضمارا لذي في قوله تعالى فقد استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه
مسايل المسئلة الاولى الاغماض في اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن واصله
من الغموض وهو الخفا يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك والغمض المطمئن من الخفي
من الارض المسئلة الثانية في معنى الاغماض في هذه الاية وجوه الاول ان المراد بالاغماض
ههنا المساهلة وذلك ان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك
حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا
فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشيا لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون
لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمضت بصر
الميت وغمضته ولستم باخذيه الا اذا اغمضتم بصر البايع يعني امرتموه بالاغماض
والحط من الثمن ثم ختم الاية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم
ومعنى حميد انه محمود على ما انعم بالبيان وفيه وجه اخر وهو ان قوله غني كالتهديد على
اعطاء الاشيا الردية في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في
الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله
فاولئك كان سعيهم مشكورا

قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم

اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان
فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان
الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفوا
في الشيطان فقيل ابليس وقيل ساير الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس
الامارة بالسوء المسئلة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها
الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم المسئلة
الثالثة الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في
اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسور الفقار قال طرفة
اني لست بموهون فقر قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين
المسئلة الرابعة اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروي عن ابن مسعود ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر
وللملك لمة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله تعالى ومن وجد الاول

فليتعوذ

فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا هذه الاية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره
ان يعلم مكان الشيطان منه فليتامل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في الفعل المنكر
اما قوله تعالى ويامركم بالفحشاء ففيه وجوه الاول ان الفحشاء هي البخل ويامركم بالفحشاء
اي ويغريكم على البخل اغراء الامر للمامور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة
ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ويعتام منقول من عامة فلان
الى اللبن اذا اشتهاه واراد بالفاحش البخيل وقال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله
تعالى في هذه الاية لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف
الى ان يامره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان
لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه
الثاني في تفسير الفحشاء وهو ان يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير
فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي
لا الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة
فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهنالك يتسع الخرق
ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف
الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص
ان لا ينفق شيا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي
فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى
الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره
من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله
ويامركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال
والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الاخرة والفضل اشارة الى ما يحصل
في الدنيا من الخلف وروي عنه صلوات الله عليه ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا
وكل ممسك تلفا وفي هذه الاية لطيفة وهي ان الشيطان يعدكم بالفقر في غد دنياك والرحمن يعدك
المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها
ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير
وجدان غد الدنيا فقد يبقى المتحول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة
الموعود بها من عند الله لانه الصادق الذي يمتنع الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال
المتحول به من غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض
او اشتغال بمهم اخر وعند وجدان غد العقبى تنتظم حاصل بالانتفاع بمغفرة الله وفضله
واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المتحول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك
الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع
ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيا من اللذات الا ويكون
سببا للمحنة من الف وجه بخلاف منافع الاخرة فانها خالصة عن الشوب ومن تامل ما ذكرناه علم

ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان تدلان على كمال هذه المغفرة **احدهما** ولفظة المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة لان كمال كونه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون الغفران منه ايضا معلوم لكل احد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظمة العطية وكما في هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب ساير المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك المغفرة وامرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوها **احدها** ان المراد من هذه الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاوة وذلك لان مراتب السعادات ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضايل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضايل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه المراتب الثلثة السعادات واخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل الانفاق كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل.

**والثاني** وهو انه متى حصلت ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاستهلاك بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها الا حب الدنيا ولذلك قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون الى قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زال عن وجه ارض القلب غبار حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بارواح الملايكة وهذا هو الفضل لا غيره **والثالث** وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فحينئذ ينفتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين انفقوا اموالهم عليهم يعينونه بالدعا والهمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الاية بقوله والله واسع عليم اي انه واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما ينفقون فهو يخلف عليكم.

**قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب**

**اعلم** انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويامر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان وهو ان وعد الرحمن يرجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان يرجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرا عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم وفي الاية مسايل

**المسألة الاولى** المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القران على اربعة اوجه **احدها** مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القران وفي النساء وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران **وثانيها** الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى واتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم **وثالثها** الحكمة بمعنى النبوة في النسا فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة بمعنى النبوة وفي البقرة اتاه الله الملك والحكمة **ورابعها** القران بما فيه من عجايب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية يرجع الى العلم ثم تامل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فانظر كيف ثواب هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقايها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابرهيم رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية ونادى عيسى عليه السلام وقال عن عيسى انه قال اني عبد الله الاية وكل ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبيا ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقران فهو من الايات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان حجي ذا لب واصابة راي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى

**المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة

فلهذا قرأ الأعمش. المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم يكن مفسراً بالعلوم الضرورية لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حِكَم فهي مفسرة بالعلوم النظرية، وإن فسرناها بالأفعال الحسنة فالأمر ظاهر، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسنة بإيتاء من غيرهم وبتقدير يقدر غيرهم، وذلك الغير ليس إلا الله بالاتفاق، فدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة أو القرآن أو قوة الفهم والخشية على ما هو قول الربيع بن أنس؟ قلنا: الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات، وذلك لأنه بنقل التواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة وللقرآن، بل هي مفسرة إما بمعرفة حقائق الأشياء أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل. فإن حاولت المعتزلة حمل الإيتاء على التوفيق والإعانة والألطاف قلنا: كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم، فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الألطاف. ثم قال: وما يذكر إلا أولوا الألباب، والمراد به عندي والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره كان من أولي الألباب لأنه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها إلى أسبابها، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولي الألباب، فأما من أضاف هذه الأحوال إلى نفسه واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب. أما المعتزلة فإنهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا: هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وإنما ينتفع بها المرء بأن يتدبر ويتذكر ويتفكر فيعرف ما له وما عليه، وعند ذلك تقدم أو تحجم.

## قوله تعالى
## وما أنفقتم من نفقة

اعلم أنه تعالى لما بين أن الإنفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولاً بقوله: ولا تيمموا الخبيث، وثانياً بقوله: الشيطان يعدكم الفقر، حث عليه ثالثاً بقوله: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمه. وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: قوله فإن الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين، وبيانه من وجوه: أحدها: أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الإخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة. وثانيها: أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعة كما قال: إنما يتقبل الله من المتقين، وقوله: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. وثالثها: أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئاً منها ولا يشتبه عليه شيء منها. المسألة الثانية: إنما قال فإن الله يعلمه ولم يقل فإن الله يعلمها لوجهين:



الأول: أن الضمير عائد إلى الأخير لقوله: ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً، وهذا قول الأخفش. والثاني: أن الكناية عادت إلى ما في قوله: وما أنفقتم من نفقة لأنها اسم كقوله: وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به. المسألة الثالثة: النذر ما يلزمه الإنسان بإيجابه على نفسه، يقال: نذر ينذر، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده، وأنذرت القوم إنذاراً بالتخويف، وفي الشريعة على ضربين: مفسر وغير مفسر، فالمفسر أن يقول: لله علي عتق رقبة ولله علي حج، فههنا يلزم الوفاء ولا يجزيه غيره، وغير المفسر أن يقول: نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله، أو يقول: لله علي نذر من غير تسمية، فيلزم فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام: من نذر نذراً وسمى فعليه ما سمى، ومن نذر نذراً ولم يسم فعليه كفارة يمين. أما قوله: وما للظالمين من أنصار ففيه مسألتان: المسألة الأولى: أنه وعيد شديد للظالم، وهو قسمان: أما أن ظلم نفسه بذلك حاصل في كل المعاصي، وأما من ظلم غيره فبأن لا ينفق أو يصير الإنفاق غير المستحق إلى غيره أو يكون نيته في الإنفاق على المستحق الرياء والسمعة أو يفسدها بالمعاصي، وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم للنفس. المسألة الثانية: المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر، قالوا: لأن الناصر من يدفع الضرر عنه، فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء أنصاراً لهم، وذلك يبطل قوله تعالى: وما للظالمين من أنصار. واعلم أن في العرف لا يسمى الشفيع ناصراً بدليل قوله تعالى: واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون، فرق تعالى بين الشفيع وبين الناصر، فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء. والجواب الثاني: أن ليس لمجموع الظالمين أنصار، فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار؟ فإن قيل: لفظ الظالمين ولفظ الأنصار جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد، فكان المعنى ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار. قلنا: لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع يوجب توزيع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد. والجواب الثالث: أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الأوقات، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات، والخاص مقدم على العام. والجواب الرابع: ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهراً على سبيل الظن القوي، فصار الدليل ظنياً، والمسألة ليست ظنية، فلأن التمسك به ساقط. المسألة الثالثة: الأنصار جمع نصير كأشراف وشريف وأحباب وحبيب.

## قوله تعالى
## إن تبدوا الصدقات فنعما هي

اعلم أنه تعالى بين أولاً أن الإنفاق منه ما يتبعه المن والأذى ومنه ما لا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانياً أن الإنفاق قد يكون من حيث

ومن نذر وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية أن الإنفاق قد يكون ظاهرا
وقد يكون خفيا، وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال إن تبدوا الصدقات وفي الآية
مسائل **المسألة الأولى** سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم
صدقة العلانية فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** الصدقة تطلق على الفرض
والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال إنما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام
نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق إلا على الفرض قال أهل اللغة ص د ق
على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال منه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء
وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق
الحلاوة وصدق فلان في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصديق
يسمى صديقا لصدقه في المودة والصداق يسمى صداقا لأن عقد النكاح به يتم ويكمل
وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل فهي سبب إما لكمال المال وبقائه
وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه **المسألة الثالثة** الأصل في
قوله فنعما فنعم ما إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ
أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار
أبو عبيد قال لأنها لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل
الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين
الساكنين وهو غير جائز إلا فيما يكون الأول ... والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين... في
الحرف من المد يصير عوضا من الحركة وأما الحديث فلأنه ذكر الحسن بن علي أنه لا يمكن
الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي عليه السلام لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة
على سبيل الإخلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية
حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي تقديره وجهان **أحدهما**
أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها **والثاني** أن هذا على
لغة من يقول نعم بكسر النون والعين وقال سيبويه وهي لغة هذيل **القراءة الثالثة**
وهي قراءة سائر القراء فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه
الكلمة على أصلها وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الأمر المبر **المسألة الرابعة**
قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هي قال أبو علي الجبائي نحو هذا أنه يقال
ما في تأويل شيء لأن ما ههنا نكرة فتمثيله بالنكرة أولى والدليل على أن ما ههنا نكرة لأنها
إن كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعدها هو هي
وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز
والتقدير نعم شيئا إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه **المسألة الخامسة**
**اختلفوا** في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما فالقول
الأول وهو قول الأكثرين أن المراد هي صدقة التطوع قالوا لأن الإخفاء في صدقة
التطوع أفضل والإظهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان **البحث الأول** في أن الأفضل

في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤها أو إظهارها فلنذكر أولا الوجوه الدالة على
أن إخفاءها أفضل فالأول أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة وقال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع
ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطي في ملإ من الناس يطلب
الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء واجتهدوا أن
لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع
جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم
كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لأن
الفقير إذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء
**الثاني** أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك أشق على
النفس فوجب أن يكون أكثر ثوابا **والثالث** قال عليه السلام أفضل الصدقة جهد المقل
إلى فقير في سر وقال أيضا إن العبد ليعمل عملا في السر فيكتبه الله له سرا فإن أظهره نقل
من السر وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث
المشهور سبعة يظلهم الله تعالى يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم
شماله بما أعطاه يمينه وقال عليه السلام صدقة السر تطفئ غضب الرب **ورابعها** أن
الإظهار يوجب إلحاق الضرر بالآخذ من وجوه والإخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الإخفاء
أولى بيان تلك المضار من وجوه **الأول** أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف
وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله يحسبهم الجاهل
أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافا **والثاني** أن الناس ربما أنكروا على
الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس
في الغيبة **والرابع** أن في إظهار الإعطاء إذلالا للآخذ وإهانة له وإذلال المؤمن غير جائز
**والخامس** أن الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه السلام من أهدي إليه هدية وعنده قوم
فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير
بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة
التطوع أولى **وأما الوجه** في جواز إظهار الصدقة فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا
أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع
والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل وروي ابن عمر أنه عليه السلام قال السر أفضل من
العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الإنسان إذا أتى
بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا
الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الإنسان في محاربة
الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم إن لله تعالى عبادا راضوا
أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهبت
عنهم وساوس النفس لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله
تعالى فإذا عمل عملا علانية لم يحتج أن يجاهد لأن شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس

قد اضمحلت فاذا اعلن به فانما يريد به ان يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل
غيره ليكون تاما وفوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن
واوجب لهم اعالي الدرجات في الدرجة فقال اولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي
طلبوها بالدعا ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى فقال ومن قوم موسى
امة يهدون بالحق ومدح امة محمد فقال كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر ثم اجمل الذكر فقال وممن خلقنا امة يهدون بالحق فهؤلاء ايمة الهدى
واعلام الدين وسادة الخلق بهم يقتدى في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على
ما ذكرتم فلم رجح الاخفا على الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم
**والجواب** من وجهين **الاول** لا نسلم ان قوله فهو خير يفيد الترجيح فانه
يحتمل ان يكون المعنى ان اعطا الصدقة حال الاخفا خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات
فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ان المقصود منه بيان الترجيح **الوجه
الثاني** ان سلمنا ان المراد منه الترجيح لكن المراد من الاية انه اذا كانت الحال واحدة في الابدا
والاخفا فالافضل هو الاخفا فاما اذا حصل في الابدا امر اخر لم يبعد ان يترجح الابداء
على الاخفاء **والبحث الثاني** ان الاظهار في اعطاء الزكوة الواجبة افضل ويدل عليه وجوه **احدها**
ان الله تعالى امر الايمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوة وفي دفعها الى السعاة والى الايمة اظهار
**وثانيها** ان في اظهارها نفي التهمة روي انه عليه السلام كان اكثر صلاته في البيت
الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلوة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا
في الزكوة **وثالثها** ان اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاها
يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجب فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قول من قال
المراد بالصدقات المذكورة في هذه الاية صدقة التطوع فقط **القول الثاني**
وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب واجاب عن قول من يقول
الاظهار في الواجب اولى من وجوه **الاول** ان اظهار زكوة الاموال يوجب اظهار
قدر المال وذلك ربما كان سببا للضرر بان يطمع الظلمة في ماله ويكثر حساده واذا كان
الافضل له اخفا ماله لزم منه لا محالة ان يكون اخفا الزكوة اولى **والثاني** ان هذه الاية
انما نزلت في ايام الرسول والصحابة كانوا متهمين بترك الزكاة فلاجرم كان اخفاء الزكوة اولى
لهم لانه ابعد عن الريا والسمعة اما الان فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى بسبب
حصول التهمة **الثالث** انا لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه
اما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفا نقيض الاظهار وقوله
فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفا خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم
يحتمل ان يكون المراد انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير من الله وان يكون
المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقرا لان عند
الاخفا الاولى انه يعدل بالزكوة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقا الذين لا يكونون
مستحقين للزكوة ولذلك شرط في الاخفا ان يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود

منه

بعث المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا
تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى ويكفر عنكم من سياتكم
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى
فيه ومنه يقال كفر عن يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة الساترة
لما حصل من الذنب **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي
بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه **احدها** ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء
**والثاني** ان يكون خبرا مبتدا محذوف اي ونحن نكفر **والثالث** انه جملة من فعل وفاعل
مبتداة مستانفة منقطعة عما قبلها والقراة الثانية قراة نافع وحمزة والكسائي
بالنون والجزم ووجهه ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله في
الحمل على موضع قراة من قرا من يضلل الله فلا هادي له ونذرهم بالجزم والقراة الثالثة
قراة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء يعني يكفر الله او
يكفر الاخفا وحجتهم ان ما قبله على لفظ الافراد وهو قوله تعالى والله بما تعملون خبير فقوله
ويكفر يكون اشبه بما تقدم والاولون اجابوا وقالوا لا باس بان نذكر لفظ الجمع اولا ثم لفظ
الافراد ثانيا كما اتى بلفظ الافراد اولا والجمع ثانيا في قوله سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا ثم قال واتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا
ومجزوما والفعل للصدقات وقراة خامسة وهي قراة الحسن بالياء والنصب
باضمار ان ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وان نكفر عنكم سياتكم خيرا لكم **المسئلة
الثالثة** في دخول من في قوله سياتكم وجوه **احدها** المراد ونكفر عنكم سياتكم
لان السيات كلها لا تكفر بذلك وانما تكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه
كالاغراء بارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين
الخوف والرجا وذلك انما يكون مع الابهام **والثاني** ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى
ونكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك **والثالث**
انها صلة زايدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سياتكم **والاول**
اولى وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية
والمعنى ان الله عالم السر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل
مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من
الريا اما قوله تعالى ليس عليك هداهم اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام
الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الاية مسايل **المسئلة
الاولى** في سبب نزول الاية وجوه **احدها** ان هذه الاية نزلت حين
جات سلمة ام اسما بنت ابي بكر امها تسالها وكذلك جدتها وهما مشركتان اتتا اسما ليسالانها
شيا فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على
ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة

والتصنيم وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيا فنزلت هذه الاية
والرواية الثالثة انه عليه السلام كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الاية
فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة
لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره
قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا
الضرب من المشركين **المسئلة الثانية** انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال
تعالى فلعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين
وقال لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه الله تعالى
انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينا للدلايل فاما
كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتدا فسواء اهتدوا
او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وترك صدقتك عنهم وفيه وجه اخر ليس عليك ان
تلجيهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم وعلى ايمانهم فان مثل هذه الايمان
لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار **المسئلة**
ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته
الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهو الخطاب عامة ثم قال ليس عليك هداهم وهو في
الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم
ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد
احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين قالوا
لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك
هداهم هو حصول الاهتدا على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل
بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وهذا هو المطلوب قالت
المعتزلة يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء
ممن استحق ذلك **وثانيها** يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها
ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله **ورابعها**
انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء ممن اهتدى واستحق ان يمدح بذلك **اجاب**
الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي
اولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفي اولا هو الاهتدا على سبيل الاختيار
فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي يجب ان يكون هو الاهتدا على سبيل الاختيار وعلى هذا
التقدير يسقط كل تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة
تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم اي ليحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم
كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في الاية وجوه **الاول** ان يكون المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين
يتصدقون الا لوجه الله قد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم او كنتم انما تبغون

بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهداهم حتى يمنعكم ذلك من
الانفاق عليهم **الثاني** ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا
الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن والمطلقات يتربصن **والثالث** ان قوله وما تنفقون اي ولا
تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله
**المسئلة الثانية** ذكروا في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولان **احدهما**
انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشي
اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف في الذكر من قولك لهذا اللفظ **الثاني**
انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه
شركة **المسئلة الثالثة** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فتكون هذه الاية
مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه
غيره وعن بعض العلما لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا
من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاه في الاخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها
تضمنت معنى التادية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيا
لقوله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيا يريد لم ينقص

## قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه
الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه
الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا فالصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء
الذين احصروا في سبيل الله وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اللام في قوله
للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق
قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل
فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على
الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم الفان ومايتان اي ذلك الذي في
الكيس الفان ومايتان وهذا احسن الوجوه **الثاني** ان تقدير الاية اعمدوا للفقراء
واجعلوا ما تنفقون للفقراء **الثالث** يجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف
والتقدير صدقاتكم للفقراء **المسئلة الثانية** نزلت في فقراء المهاجرين
وكانوا نحوا اربعماية وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاير بالمدينة
كانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القران ويصدقون ويخرجون في كل غزوة عن
ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم
وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت

الذي استمر عليه راضيا بما فيه فانتقم من فقاي واعلم انه تعالى وصف هولاء الفقراء بصفات
خمسة الصفة الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة
ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كسر او عدو او ذهاب نفقة او ما
يجري مجرى هذه الاشيا يقال احصر الرجل فهو محصر ومحل الكلام في معنى الاحصار قوله
فان احصرتم ثم فيما يغني عن الاعادة اما التفسير فقد فسرت هذه الاية بجميع الاعذار الممكنة
في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل
الله مختص بالجهاد في عرف القران ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة
الا من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست
الحاجة فبين تعالى في هولاء الفقرا انهم لهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم
يفيد وجوها من الخير احدها ازالة حاجتهم وثانيها تقوية قلبهم لما انتصبوا له وثالثها
تقوية الاسلام لتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا
لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنيا من
التعفف والقول الثاني هو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرف في التجارة
للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم
قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هولاء قوم
اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن
الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر
عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هولاء قوم كانوا مشتغلين
بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال
بساير المهمات الصفة الثانية لهولاء الفقرا قوله تعالى لا يستطيعون ضربا
في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما
ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة
واما لان خوفهم من الاعدا يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه
وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الصفة
الثالثة لهم قوله تعالى

## يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف

وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين
والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ في القران ما كان من الحسبان باللغتين
جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب
كان المضارع على تفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجا على
يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجي السمع به وان كان شاذا عن القياس المسئلة
الثانية الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل وانما اراد
الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف

وهو

وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشي والكف عنه اراد من التعفف عن
السوال فتركه للعلم به وانما يحسبهم اغنيا لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة الصفة
الرابعة لهولاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيميا العلامة
التي يعرف بها الشي واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي
ووزنه يكون عفلى كما قالوا له جاه في الناس اي وجه وقال قوم السيماء الارتفاع لانها
علامة رفعت للظهور قال مجاهد وسيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي اثر الجهد
من الحاجة والفقر قال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع
خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقض
قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شي اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة
ووقعا في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية وعلامات
نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته ساير السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان
تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات
روحانية لا جسمانية فكذا هاهنا ومن هذا الباب اثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم
في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور اثار الفكر روي انه عليه السلام كان كثير الفكر وروي
انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف المسئلة
الرابعة لهولاء الفقراء قوله تعالى لا يسالون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب
العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السايل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح
وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسئلة الا
فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ احدكم
حبلا يحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس واعلم ان هذه الاية مشكلة
وذكروا في تاويله وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم ان سالوا
تلطفوا ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لانه تعالى وصفهم بالتعفف
وذلك ينافي صدور السوال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع انه
ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم يتعففون من السوال
واذا علم انهم لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المقصود التنبيه على
سو طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت
والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الاخر قلت
فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن
غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف
الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هاهنا قوله لا يسالون الناس
الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسال
الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الاخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه
الثالث ان السايل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه وتملقه فقوله لا يسالو

لا يسألون الناس إلحافا أي لا يسألون الناس بالرفق واللطف وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فإذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس إلحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا

**والوجه الرابع** وهو الذي خطر ببالي أيضا في هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال عندما الحوا على النفس ويقعوها بالتكلف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول عمران بن حطان

ولي نفس أقول لها إذا ما ٭ تنازعني لعلي أو عساني

**والوجه الخامس** أن كل من سأل فلا بد وأن يلح في بعض الأوقات لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه وتحمل المذلة في إظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الإلحاف والإلحاح فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال عنهم مطلقا **والوجه السادس** وهو أيضا قد خطر ببالي في هذا الوقت وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف لأن ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع إليه شيئا فكان إظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف فقوله لا يسألون الناس إلحافا فمعناه أنهم وإن سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وآثار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخالق فهذا الوجه أيضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد أحدها أنه تعالى لما قال في الآية الأولى وما تنفقوا من خير يوف إليكم وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير بخس ونقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل ومن كيفيته وجهاته المؤثرة واستحقاق الثواب لا جرم قررت هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الأعمال وكيفياتها **الوجه الثاني** وهو أنه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف إليكم فبين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الصفات الكاملة وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات لا جرم أرده بما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم وهو يجري مجرى ما إذا قال السلطان العظيم لعبده إذا استحسن خدمته أما يكفيك أن يكون علمي شاهدا لكيفية طاعتك وحسن خدمتك فإن هذا أعظم وقعا مما لو قال له إن أجرك واصل إليك

قوله

قوله تعالى
الذين ينفقون أموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانية
فلهم أجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** في كيفية النظم أقوال **الأول** أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن أكمل من يصرف إليه النفقة من هو بين في هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية **الأول** أنه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله إن تبدوا الصدقات فنعما هي **والثاني** أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الإنفاق فلا جرم أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الإنفاقات **المسألة الثانية** في سبب النزول وجوه **الأول** لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير إلى أصحاب الصفة وبعث علي بوسق من تمر ليلا فكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقة علي فنزلت هذه الآية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن وقدم الله ذكر الليل لتعرف أن صدقته كانت أكمل **الرواية الثانية** قال ابن عباس أن عليا ما كان يملك غير أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا فقال أن أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فأنزل الله هذه الآية **الرواية الثالثة** قال صاحب الكشاف نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية **والرواية الرابعة** نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان أبو هريرة إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية **والرواية الخامسة** أن الآية عامة في الذين يعمرون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاها ولم يؤخروه ولم يتعلقوا بوقت ولا حال وهذا هو أحسن الوجوه لأن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الإنفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الإنفاقات **المسألة الثالثة** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن يكون في الذي لأنها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فله أجره عند ربه وتقديره أنه لو قال الذي أكرمني له درهم لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام أما لو قال الذي أكرمني فله درهم يفيد أن الدرهم بسبب الإكرام فههنا الفاء دلت على أن حصول الأجر إنما كان بسبب الإنفاق **المسألة الرابعة** في الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لأنه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان **المسألة الأولى** إنها تدل على أن أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله لا يحزنهم الفزع الأكبر **المسألة الثانية** أن هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقيبه الكفر وعند

المعتزلة ان لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة وقد احكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة لبيان احكام الانفاقات **الحكم الثاني** من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربوا

## قوله تعالى الذين ياكلون الربوا

**اعلم** ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله الذين ياكلون الربوا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربوا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يمكن ان يوكل وانما يصرف في الماكول فيوكل فالمراد اذا التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربوا بما ذكر من الوعيد وايضا فقد ثبت انه عليه السلام لعن آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرف فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربوا في هذه الاية التصرف في الربوا واما الربوا ففيه مسائل

**المسئلة الاولى** الربوا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربوا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربى والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربوا في اللغة

**المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربوا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع

**المسئلة الثالثة** اعلم ان الربوا قسمان ربوا النسيئة وربوا الفضل اما ربوا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لا ربوا الا في النسيئة وكان يجوز النقد فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد اسمعت من رسول الله ما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا





الباب ثم قال له ابو سعيد لا آواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم يروى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برايي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فاشهدوا اني قد حرمته وبريت الى الله منه **وحجة ابن عباس** ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربوا لا يتناوله لان الربوا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربوا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان يسمى فيما بينهم بانه ربوا وذلك هو ربوا النسيئة فكان قوله وحرم الربوا مخصوصا بربوا النسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربوا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما حرمناه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القران بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على حرمة الربوا من القسمين اما ربوا النسيئة فبالقران واما ربوا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربوا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها **وحجة هؤلاء من وجوه الاول** ان الشارع خص من المكيلات او المطعومات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عدد الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط **والحجة الثانية** ان بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربوا النقد فانما اخرجنا ربوا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتنا الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القران في الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القران فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز **والحجة الثالثة** ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما اولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربوا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية **والقول الثاني** قول ابي حنيفة ان كل ما كان مقدرا ففيه الربوا والعلة في الدراهم

والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك
رضي الله عنه ان العلة هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع
قول عبد الله بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربوا فهذا ضبط مذاهب الناس
في حكم الربوا والكلام في تفاريع هذه المسايل اليق بالتفسير المسيلة الرابعة
ذكروا في سبب تحريم الربوا وجوها احدها ان الربوا يقتضي اخذ مال الانسان
من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسية فيحصل له زيادة من
غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال
المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل
لم لا يجوز ان يكون ابقاء راس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزايد
وذلك لان راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يتمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد
بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع
الى رب المال ذلك الدرهم الزايد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع
الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزايد امر متيقن
فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم انه
تعالى انما حرم الربوا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب
الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربوا من تحصيل الدرهم الزايد نقدا كان او نسية
خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات
الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق اذ من المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم
الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها قيل السبب في تحريم
عقد الربوا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربوا اذا حرم
طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربوا لكانت حاجة المحتاج
تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المساواة والمعروف والاحسان
ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول
بتجويز عقد الربوا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زايدا وذلك غير لايق
برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربوا قد ثبت بالنص ولا يجب ان يكون حكمة
جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربوا وان كنا لا نعلم الوجه فيه
اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال
بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ
عليهما اما قوله الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسايل المسيلة
الاولى التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر
ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان
اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير استواء في الادهاش وتسمى اصابة
الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون

يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم
سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط
بالرجل والمس باليد بقي سؤالان السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا
الجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال
الثاني بم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدها بقوله لا يقومون والتقدير لا
يقومون من المس الذي لهم الا كما الذي يتخبطه الشيطان وثانيها انه متعلق بقوله يقوم
والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس المسيلة الثالثة قال
الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه
وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها
قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني ان
الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول
وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون
بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان
جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا
كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان
ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات
الانبيا عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك
فلم لا يصرع جميع المومنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب
اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد
واحتج القايلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشيا بوجهين الاول ما روي
ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم
كانوا يعملون له محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه
انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان بن داود فعند ذلك قدروا على هذه الافعال
وكان ذلك من معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه
الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه من الشيطان وبسبب مسه والجواب
عنه ان الشيطان يمسه بالوسوسة الموذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول
ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة
لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السودا عليه بحيث كان عند الوسوسة فلا جرم
يصرع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط
في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن نقص في المزاج وخلل في الدماغ
هذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجها اخر وهو ان الناس يضيفون
الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس اذا ارادوا

تقبيح شيء أن يصفوه إلى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كأنه رؤوس الشياطين **المسألة**
**الثانية** للمفسرين في الآية أقوال الأول أن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك
كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنهم أكلوا الربا في الدنيا
فعلى هذا معنى الآية أنهم يقومون مجانين كمن أصابه الشيطان بجنون **القول الثاني**
قال ابن قتيبة يريد إذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من
الأجداث سراعا إلا أكلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
من المس وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم
فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس
من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الإسراء أن النبي عليه السلام
انطلق به جبريل عليه السلام إلى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فيميل
به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم
الذي يتخبطه الشيطان من المس **والقول الثالث** أنه مأخوذ من قوله تعالى إن الذين
اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات
والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا
متخبطا فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى فحدثت
هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل من فعل الشيطان وآكل
الربا لا شك أنه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيه فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك
الحب حجابا بينه وبين الله فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال
أورثه الخبط في الآخرة وأوقعه في ذلك الحجاب وهذا التأويل عندي أقرب من الوجهين
الذين نقلناهما عمن قبلنا أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ففيه
مسائل **المسألة الأولى** القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي أن من اشترى
ثوبا بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال فكذا إذا باع العشرة بأحد عشر يجب
أن يكون حلالا لأنه لا فرق في العقل بين الأمرين فهذا في ربا النقد وأما في ربا
النسيئة فكذلك أيضا لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى
شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر وجب أن لا يجوز لأنه لا فرق في
العقل بين الصورتين وذلك لأنه إنما جاز هناك لأنه حصل التراضي به من الجانبين
فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز وأيضا فالبياعات إنما شرعت
لدفع الحاجات ولعل الإنسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل
من الزمان أموال كثيرة فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا مجانا فيبقى الإنسان
في الشدة والحاجة أما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون
يرده عند وجدان المال مع الزيادة وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل
عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر
البياعات لأجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف

واحد

واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم الربا **ووجه الجواب** أن ما ذكرتم معارضة للنص
بالقياس وهو من عمل إبليس فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص
بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس
يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت
مدفوعة علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال الفرق بين البابين فقال
من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين
فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما
فلم يكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض أما إذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة
الزائدة من غير عوض ولا يمكن أن يقال إن عوضه هو الإمهال في مدة الأجل لأن الإمهال
ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين
**المسألة الثانية** ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا يدل على
أن الوعيد إنما حصل باستحلالهم الربا دون الإقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير
لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر **فإن قيل** مقدمة الآية تدل على أن قيامهم
يوم القيامة متخبطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا **قلنا** أن قوله ذلك بأنهم قالوا إنما
البيع مثل الربا صريح في أن العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط فعند هذا
يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل وذكرنا عليه وجوها
من الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته
وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما وخضما أي يستحل
التصرف فيه وإذا حملنا الأكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها
فهذا ما يدل عليه لفظ الآية إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال
الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد **المسألة الثالثة** في الآية سؤال وهو أنه لو لم
يقل إنما الربا مثل البيع وذلك لأن حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا
ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الكلام أن يقال إنما الربا
مثل البيع فما الحكمة في أن قلب هذه القضية فقال إنما البيع مثل الربا **والجواب**
أنه ما كان مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم أن البيع والربا
متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني
بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز **أما قوله تعالى** وأحل الله البيع
وحرم الربا ففيه مسائل **المسألة الأولى** يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام
الكفار والمعنى أنهم قالوا البيع مثل الربا ثم إنكم تقولون وأحل الله البيع وحرم الربا
فكيف يعقل هذا يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك إيقاعا
للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقالوا أحل الله البيع وحرم الربا ذكره
الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار
انقطع عند قوله إنما البيع مثل الربا وأما قوله وأحل الله البيع وحرم الربا فهذا كلام الله

ونصبه على هذا العرف ذكرا الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار
زيادة اما بان تجعل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او بجعل ذلك على الرواية عن
قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلنا كلام الله تعالى
ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى **الحجة الثانية** ان المسلمين
ابدا كانوا يتمسكون في جميع مسايل البيع بهذه الاية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله
لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسئلة الثا
**الحجة الثالثة** انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر
هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قولهم انما البيع مثل الربوا فالله تعالى
قد كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم
الربوا كلام الله تعالى لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة
من ربه لايقا بهذا الموضع **المسئلة الثانية** مذهب الشافعي رضي الله عنه ان
قوله واحل الله البيع وحرم الربوا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار
عندي ويدل عليه وجوه **الاول** وهو انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بحرف
التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك
كفى في العمل به ثبوت حكمه في صورة واحدة **الوجه الثاني** وهو انا اذا سلمنا
انه يفيد العموم ولكنا لا نشك انه افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم فقوله
واحل الله البيع افاد الاستغراق والا ان قوله واحل البياعات اقوى في افادة الاستغراق
فثبت ان قوله واحل الله البيع افاد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا يفيد
لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم
لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون موضع
التخصيص منه قليلا جدا فذلك جايز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور
في كلام العرب فثبت ان حمل هذا اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام
العرب فثبت ان حمل هذا اللفظ على العموم غير جايز **الوجه الثالث** ما روي
ان عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربوا ولو
كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه من المجملات **الوجه الرابع**
ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربوا يقتضي ان يكون كل بيع
حراما لان الربوا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها
حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال
والحرام الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
ان ذكر فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولان الموعظة في معنى الموعظة قرا ابي والحسن فمن جاءته
ثم قال فانتهى اي فامتنع فله ما سلف فكيف يكون ذنبا الثاني قال السدي له ما
سلف اي له ما اكل من الربوا وليس عليه رد ما سلف فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما

له

له راس ماله فقط من الربوا وليس عليه رد ما سلف كما بينه تعالى من بعد ذلك بقوله فان تبتم
فلكم رؤوس اموالكم **المسئلة الاولى** قال الواحدي السلوف التقدم وكل شيء قدمته
امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو
والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها اما
قوله تعالى وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الاول وهو الذي قوله ان هذه الاية مختصة بمن
ترك استحلال الربوا من غير بيان انه ترك اكل الربوا او لم يترك والدليل تقدم الاية وموخرها
اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عن ماذا فلا بد من صرفه الى المذكور السابق وهو قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واما موخرة
الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه ومن عاد الى الكلام
المتقدم وهو استحلال الربوا انتهى ايضا عن اكل الربوا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا
الشخص مقرا بدين الله عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله وامره
الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية
لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان تكون مختصة بمن اقر بحرمة الربوا ثم اكل
الربوا فههنا يكون امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا في
ان العفو من الله مرجو اما قوله فمن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل
قاطع في ان الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يفيد
الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار فهي
ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر وادخلنا ساير الكفار فيه لكن يبقى على ظاهره في صاحب
الكبيرة فتامل في هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله
وبرسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه وامره في الناس موكول الى الله ثم
بتقدير ان يعاقبه الله تعالى فانه لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين صحة هذا المذهب
في هذه الايات بقوله فامره الى الله يدل على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم
قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على انه بتقدير ان يدخله الله النار لكنه
لا يخلده فيها لان الخلود مختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن

**قوله تعالى**
**يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم**

**اعلم** انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربوا وكان قد بالغ في الايات المتقدمة في الامر
بالصدقات ذكر ههنا ما يجري مجرى الداعي الى فعل الربوا وترك الصدقات وكشف
عن فساده وذلك لان الداعي الى الربوا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات
الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربوا وان كانت زيادة في الحال الا انه نقصان
في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما

كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم ثم في الاية مسايل

**المسئلة الاولى** المحق نقصان الشي حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هو ماحق اذا نقص كل شي بحرارته

**المسئلة الثانية** اعلم ان محق الربوا واربى الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فنقول محق الربوا في الدنيا فيه وجوه **احدها** ان الغالب في المربي وان كثر ماله انه يوول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه السلام الربو وان كثر فالى قل **وثانيها** ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة **وثالثها** ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله **ورابعها** انه متى اشتهر فيما بين الخلق انه انما جمع المال من الربوا توجهت اليه الاطماع وقصد كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلم يترك في يده واما ان الربوا سبب للمحق في الاخرة فلوجوه **احدها** قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة **وثانيها** ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر **وثالثها** وهو انه ثبت في الحديث ان الاغنيا يدخلون الجنة بعد الفقرا بخمسماية عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذاك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد في الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه **احدها** ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضايعا جايعا في الدنيا وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم ان الملك ينادي كل يوم يسر لمنفق خلفا وللممسك تلفا **وثانيها** وهو انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال مع اضداد هذه الاحوال **وثالثها** ان الفقرا يعينونه بالدعوات الصالحة **ورابعها** ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشمر لاصلاح مهمات الفقرا والضعفا فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع فانه لا يجوز اخذ شي من ماله اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا واما اربائها في الاخرة فقد روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل احد وتصديق ذلك في كتاب الله الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربوا ويربي الصدقات قال القفال ونظير قوله يمحق الله الربوا المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة

اما قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان

ذلك

ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فيقول فلان بذال للخير اقاربه والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثام والتمادي وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربوا فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين

## قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة

**اعلم** ان عادة الله تعالى في القران مطرده بانه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الاية في غير موضع وفيه مسايل

**المسئلة الاولى** احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من اجاب عنه ليس انه قال في هذه الاية وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكاة مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة داخلان تحت عملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا وللمستدل الاول ان يجيب عنه بان الاصل حمل كل لفظة على فايدة جديدة ترك الكلام به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل

**المسئلة الثانية** لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله عليهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فذاك النقد هناك حاضر متى شاء البايع اخذه وقوله لهم اجرهم عند ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسية في الذمة ولا شك ان الاول افضل

**المسئلة الثالثة** اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان الانتقال من حال الى حال اخرى فوقها ربما يتحسر على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية فلاجل الالف والعادة فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يوميذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزايد الذي حصل لغيرهم من السعدا لانه لا منافسة في الاخرة ولا يحزنون ايضا بسبب انه لم يصدر منهم في الدنيا طاعة ازيد مما صدر حتى صاروا مستحقين للثواب ازيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الاخرة

**المسئلة الرابعة** في قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اشكال وهو ان المراة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضت ثم ان عند انقطاع حيضها ماتت او الرجل بلغ عارفا بالله وقبل ان تجب عليه الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المومن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال فاذا كان كذلك فكيف

وفق الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا والجواب
انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها لاجل ان لكل واحد
منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال
ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من دعا الى الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه
العذاب الى عمل اخر لكن الله تعالى جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعا
غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا اتقوا الله

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من
انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في
ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وذروا ما بقي من الربوا وبين به ان ذلك اذا كان
عليهم ولم يقبض بالزيادة محرم وليس لهم ان ياخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد تعالى في
ذلك لان من انظر مدة طويلة من حلول الاجل ثم حضر الوقت وطريقه على ان تلك الزيادة
قد حصلت فيحتاج في قطعه منه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله وايضا انما يكون متقيا
فانهي عنه وذروا ما بقي من الربوا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فيعفو عنه وان لم
تقبضوه ولم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه يحرم قبضه
واعلم ان هذه الاية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى من وقت
الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا ينفسخ وما لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام
فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح
وقع على مهر حرام فقبضته المراة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر
المسمى وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه **فان قيل** كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله ثم قال في اخره ان كنتم مؤمنين **والجواب من وجوه الاول**
ان هذا مثل ما يقال ان كنت مؤمنا **الثاني** ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم
بالايمان **الرابع** يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين
بقلوبكم **المسئلة الثانية** في سبب نزول هذه الاية روايات فالاول انها خطاب
لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس
اموالهم دون الزيادة والثانية قال المقاتلان نزلت في اربعة اخوة من ثقيف
مسعود و حبيب وربيعة وبنو عمرو ابن عمير الثقفي كانوا يرابون بني المغيرة
فلما ظهر النبي على الطايف اسلم الاخوة ثم طالبوه بربا هم بني المغيرة فانزل الله هذه
الاية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان وكانا اسلفا في التمر فلما حضر
الجذاذ قبضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الاية وهذا قول عطا وعكرمة والرواية
الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربوا وهو قول السدي
**المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان

يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق وهي تجتنب كل الكبائر
**الجواب** لما دلت الدلايل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب
على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الاية محمولة على كمال الايمان وعلى شرايعه فكان
التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرايع الايمان وهذا وان كان ترك الظاهر
لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلايل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة
مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال
مقصورة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي انهما قرا كذلك وقوله فآذنوا ممدود
اي اعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف في هذه القراءة
تقديره فاعلموا من لم ينته عن الربوا بحرب من الله واذا امروا باعلام غيرهم فهم ايضا
قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة اكد وقال
احمد ابن يحيى وقراءة العامة من الاذن اي كونوا على اذن وعلم وقرا الحسن فايقنوا وهو
دليل لقراءة العامة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا
فاذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربوا او هو خطاب مع الكفار
المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال **الاول**
اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون
بقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا وذلك يدل على ان هذا الخطاب
مع المؤمنين فان قيل فكيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق
على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد اصلف في
قطاع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب
الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان **الاول**
ان المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب **والثاني** ان المراد نفس الحرب ثم فيه تفصيل
فنقول الاصرار على عمل الربوا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم
الله من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه
الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا
القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس
من عامل بالربوا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه **والقول الثاني** في هذه
الاية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار وان معنى الاية وذروا ما بقي من الربوا
ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربوا فان لم تفعلوا ~~اي فان لم تفعلوا~~ اي فان لم
تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان
فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام
كافر كما لو كفر بجميع شرايعه ثم قال تعالى وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة

وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله

من معاملة الربوا وعلى القول الثاني من استحلال الربوا فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون انتم بنقصان راس المال بترك تعالى وان كان ذو عسرة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال النحويون كان كلمة يستعمل على وجوه احدها ان يكون بمنزلة حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اي وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني ان يخلع منه معنى الحدث فيبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم انني حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من اكابر الادبا اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي ان كان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما اصلحوا فيه ثم انكشف لي سر اذكره هيهنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وحدث وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وحدوث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم فالقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطائف الابحاث فاما ان قلنا بانه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حملت الامر على ما قلناه من انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان ان يكون بمعنى صار والشاهد بيتا •

نعد المطي كانها • كانت فراخا بيوضها

وعندي ان اللفظ هيهنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة اخرى المفهوم الرابع ان يكون زايدة وانشدوا •

سراة ابي بكر تساموا • على كان المسومة الجياد •

اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول كان في هذه الاية فيه وجهان الاول انها بمعنى وقع ووجد وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الاية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فيكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره وان كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره



وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرا عثمان ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرى ومن كان ذا عسرة المسئلة الثانية العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي تتعين فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف والتقدير فالحكم او ما لا من نظرة او فالذي تعاملونه به نظرة المسئلة الثانية نظرة اي تاخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال تقول بعته الشيء بنظرة وبانظار قال تعالى رب فانظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم المسئلة الثالثة قرئ فنظرة او صاحب نظرة على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى مسامحة بالنظرة المسئلة الرابعة الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسر والميسور بمعنى المسئلة الخامسة قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبر والمشرقة والمشرفة والمشربة والمشربة والفتح اشهر اللغتين لان مفعلة قد جاء في كلامهم كثيرا المسئلة السادسة اختلفوا في ان حكم الانظار مختص بالربوا او عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابرهيم الاية في الربوا وذكر عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربوا والله تعالى قال في كتابه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والقول الثاني وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المديونين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الاية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال في هذه الاية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التاخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التاخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم المسئلة السابعة به وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس

الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع الحر والبرد عنهم واختلفوا
اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه
ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا
اذا كان معسرا وقد بذل غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه
ذلك فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا
ذلك يؤديه في الدين **المسئلة الثامنة** اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه
وان يطالبه بماله عليه ووجب الانظار الى وقت اليسار فاما ان كانت له ريبة في اعساره
فيجوز ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم
فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون
كذلك **وفي القسم الاول** لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض
قد هلك **وفي القسم الثاني** وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف
او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال
تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم تصدقوا
بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل ان تتصدقوا فمن خفف
حذف احدى التائين تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التائين في الاخرى **المسئلة
الثانية** في التصدق قولان **الاول** معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه
من الدين اذ لا يصح التصدق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى
ذكر المعسر وذكر راس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب
للتقوى **والثاني** ان المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل
مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت
وجوبه بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق
بالواجب بل بالمندوب **المسئلة الثالثة** المراد بالخير حصول الثناء الجميل في
الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه **الاول**
معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم
وفيه تهديد شديد على العصاة **والثاني** ان كنتم تعلمون فضل التصدق
على الانظار والقبض **والثالث** ان كنتم تعلمون ان ما يامركم به ربكم اصلح لكم
ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون
اعلم ان هذه الاية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة
وجلالة وانصار واعوان وكان يجري منهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا
الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا وعن اخذ اموال الناس بالباطل
فلا جرم توعدهم الله بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** قال ابن عباس هذه الاية اخر اية نزلت على الرسول عليه السلام وذلك لانه
عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزلت وهو واقف بعرفة اليوم

الله

اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام
وذلك لانه عليه السلام يا محمد ضعها على راس ثمانين اية ومائتي اية من البقرة وعاش
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل
سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو وترجعون
بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم ان الرجوع لازم والرجع متعدي وعليه يخرج
القراءتان **المسئلة الثالثة** انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس
المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تاهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح
ومثل قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون
هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله **المسئلة الرابعة** قال
القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى وانما يتقى ما يحدث فيه من الشدة
والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات
فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف **المسئلة الخامسة**
الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله وليس
المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القران في قوله ترجعون
الى الله معنيان **الاول** ان الانسان له احوال ثلثة على الترتيب فالحالة الاولى
كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله
سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون الامهات وهناك
يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم
في البعض في حكم الظاهر **والحالة الثالثة** بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة
التي كان عليها بعد الموت وهنالك لا يكون المتصرف منهم ظاهرا وفي الحقيقة الا
الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا
فهذا هو الرجوع الى الله **والثاني** ان يكون المراد ترجعون الى ما اعد الله لهم
من ثواب او عقاب وكلا التاويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى
الله لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في
صخرة او في السماء او في الارض يات بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
**وفي تاويله** قوله ما كسبت وجهان **الاول** ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت
**والثاني** ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه
يوصف في اللغة بانه كسبه بقوله توفى كل نفس ما كسبت اي توفى كل نفس جزاء ما كسبت
وهذا التاويل اولى **المسئلة الثانية** الوعيدية يتمسكون بهذه الاية
على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما امن

فلا بد وان يصل ثواب ايمانه اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال
وهم لا يظلمون ففيه سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون
فكان ذلك تكرارا **وجوابه** انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك
دليلا على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم اكرم
الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو
الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل طريق الاستدلال
وامهله فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على
اصول اصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في مملوكه كيف شاء واراد لم يكن
ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه **الحكم**
**الثالث** من الاحكام الشرعية في هذا الموضع من هذه السورة اية المداينة

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

**اعلم** ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان كيفية النظم وجهين
**الاول** ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم **احدهما**
الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال **والثاني** ترك الربوا وهو ايضا سبب
لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم ذلك الحكمين بالتهديد العظيم وهو قوله واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب على الانسان اكثر ابواب المكاسب
والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان
القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربوا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند
حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصاية بحفظ المال الحلال عن وجوه
التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم
قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال
والذي يدل على ذلك ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط
شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب كاتب بالعدل
ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم
كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال
خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليملل الذي
عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه ثم قال ثامنا
ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا
ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك
التاكيدات السابقة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين
الاولين بالغ في هذا الحكم في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان



بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا وغيره والمواظبة على
تقوى الله فهذا هو الوجه **الاول** من وجوه النظم وهو حسن لطيف **والوجه**
**الثاني** ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع من الربوا
في الاية المتقدمة اذن في السلم من هذه الاية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربوا حاصلة
من السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله
سبحانه وتعالى وضع لتحصيل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق
بوجه النظم **المسئلة الثانية** التداين تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم
بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض
الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين
يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان يدين اذا اقرض
ودان استقرض انشد الاحمر

ندين ويقضي الله عنا وقد نرى ... مصارع قوم لا يدينون ضيعا

اذا عرفت هذا فنقول ان المراد من هذه المداينة اقوال **الاول** قال ابن عباس
انها نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين
والثلث فقال النبي صلى الله عليه وسلم من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم
والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه **والقول الثاني** انه القرض وهو
ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور في هذه قد اشترط
فيه الاجل والقول **الثالث** وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على اربعة اوجه
**احدها** بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين
وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الاية بقي ههنا قسمان بيع العين بالدين وهو
ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان
تحت هذه الاية وفي الاية اسولة **السؤال الاول**
المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين
وهو باطل بالاتفاق **والجواب** المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير
اذا تعاملتم بما فيه دين **السؤال الثاني** قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة
بقوله تداينتم بدين **والجواب** من وجوه **الاول** قال ابن الانباري التداين
يكون لمعنيين **احدهما** التداين بالمال والاخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين
تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخليص احد المعنيين **الثاني** قال صاحب
الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب
ان يقال فاكتبوا فلم يكن النظم بذلك الحسن **الثالث** انه تعالى ذكره للتاكيد كقوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولا طائر يطير بجناحيه **الرابع** معناه فاذا تداينتم اي
دين كان صغيرا او كبيرا على اي وجه كان من قرض او سلم او بيع عين الى اجل **الخامس**
ما خطر ببالي انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل

فلو قال اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالعين
فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير **السؤال الثالث** المراد من الاية كلما تداينتم
بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم فلو قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم **والجواب**
كلمة اذا وان كان لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على ان المراد على
ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتبة في اخر الاية وهي قوله ذلكم
اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا والمعنى انه اذا وقعت المعاملة
بالدين ولم يكتب فالظاهر انه تنسى الكيفية فربما توهم الزيادة بطلب الزيادة ظلما
وربما توهم الزيادة بطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك حقه من غير
حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على
ان هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل اما
قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سؤالات **السؤال الاول** ما الاجل **الجواب**
الاجل في اللغة هو الوقت المعروف لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت لانقضاء
عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخر يقال اجل الشيء يوجل اجولا اذا
تاخر والاجل نقيض العاجل **السؤال الثاني** المداينة لا تكون الا موجلة فما الفائدة
في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة **الجواب** انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله
مسمى والفائدة في قوله مسمى ان يعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة
والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية اما قوله
الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
فائدة الكتبة والاشهاد ان ما يوجل فيه الاجل يتاخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان
ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين
اذا علم ان حقه قد تقيد بالكتابة والاشهاد تحرز من طلب زيادة ومن تقديم المطالبة
قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز عن الجحود واخذ قبل حلول
الوقت وتحصيل المال ليتمكن من ادائه قبل حلول الدين فلما حصل في الكتبة والاشهاد
هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى به **المسئلة الثانية** القائلون بان ظاهر
الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه الاية واما القائلون بان ظاهره الوجوب
فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطا وابن جريج والنخعي واختيار
محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل وقال الاخرون هذا الامر محمول
على الندب وعليه جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين في جميع
ديار الاسلام يبيعون لعقبها المجتهدين والدليل عليه بالاثمان المؤجلة من غير كتبة
ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين
والنبي عليه السلام يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت الكتابة
والاشهاد واجبين الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان امن بعضكم بعضا وهذا
مذهب الحسن والشعبي والحكم ابن عيينة قال التيمي سالت الحسن عنها فقال ان شاء

اشهد

أشهد وان شاء لم يشهد الا يسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا واعلم انه تعالى لما امر
بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين **الشرط الاول** ان يكون الكاتب
عدلا وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره
يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبا
فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتبة وهو كقوله السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا بان
المقصود منه فانه لا بد من حصول قطع اليد من السارق واحد اما الامام او نائبه او
المولى فكذا ههنا ثم تاكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل
فان هذا يدل على ان المقصود حصول هذه الكتبة من اي شخص كان فاما قوله بالعدل
ففيه وجوه **الاول** ان يكتبه بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص عنه ويكتبه بحيث يصلح
ان يكون حجة له عند الحاجة اليه **الثاني** انه اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث
لا يختص احدهما بالاحتياط دون الاخر بل لا بد وان يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين
امنا من تمكن الاخر من ابطال حقه **الثالث** قال بعض الفقهاء العدل اما ان يكون
ما يكتبه متفقا عليه من اهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا
الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين **والرابع** ان يحترز عن الالفاظ المحتملة
التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان
الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين ويكون اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة
ثم قال ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان
كاتبا وفيه وجوه **الاول** ان هذا على سبيل الارشاد والاول على سبيل الايجاب والمعنى
ان الله تعالى لما علمه الكتبة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا
لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله واحسن كما احسن الله اليك ان ينفع الناس
بكتابته كما نفعه الله بتعليمها **والقول الثاني** وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد
احدا يكتب الا ذلك الواحد وجبت الكتبة عليه وان وجد اقوام كان الواجب على واحد
منهم ان يكتبه **والقول الثالث** ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى
ولا يضار كاتب ولا شهيد **والقول الرابع** ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه
الله يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتبه على ما علمه الله وان لا يخل بشرط من
الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة
هذه الشروط التي اعتبرها الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله كما علمه الله فيه احتمالان
الاول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب من الكتابة التي علمه الله اياها
ثم قال بعد ذلك فليكتب اي فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله اياها ولا ينبغي ان يكتب غير
تلك الكتابة والاحتمال الثاني ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب
وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم

اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج الشرط الثاني
في الكتبة قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكتابة وان
وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء
من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه من الحق في قدره وجنسه وصفته واجله الى غير
ذلك فلاجل ذلك قال تعالى فليملل الذي عليه الحق المسئلة الثانية الاملال الاملاء لغتان
قال الفراء امللت عليه الكتاب لغة الحجاز وبني اسد وامليت لغة بني تميم وقيس ونزل القران
باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال وليتق الله ربه
ولا يبخس منه شيئا وهذا امر لهذا المملي الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا ه
يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل المعنى من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا
فالمعتبر هو اقرار الولي ثم في الاية مسايل المسئلة الثالثة ادخال حرف ام
بين هذه الالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل يقتضي
كونها امورا متغايرة [illegible] ان الذي عليه الحق اذا كان باحدى هذه الصفات
الثلاثة فليملل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة ان تكون متغايرة واذا ثبت هذا وجب
حمل السفيه على ضعيف الراي ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون
والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف
لسانه عن الاملاء لخرس او لجهله بماله وعليه فكل هولاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا
بد من ان يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هولاء
الثلاثة لان ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بساير
اموره هذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين
يعني ان الذي له الدين يملي وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعي ولين كان قوله
معتبرا فاي حاجة بنا الى الكتبة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها
الله تعالى في المداينة بالاشهاد وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم
ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد ولكن يتمكن بالشهود عند الجحد من التوصل
الى تحصيل الحق وفي الاية مسايل المسئلة الاولى استشهدوا اي اشهدوا ه
يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل
المسئلة الثانية الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعني من اهل ملتكم
وهم المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الاحرار والثالث من رجالكم الذين
تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة المسئلة الثالثة شرائط الشهادة كثيرة مذكورة
في كتب الفقه ونذكر هنا مسيلة واحدة وهي ان عند شريح وابن سيرين واحمد يجوز شهادة
العبيد وعند الشافعي وابي حنيفة لا يجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا ه
شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص يقتضي
ذلك فيه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند
اجتماع هذه الشرايط تاكد به قول المدعي فصار ذلك سببا في احياء حقه والعقل

والدين

والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب ان تكون شهادة العبد مقبولة وحجة
الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وهذا يقتضي
انه يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليهم عدم الذهاب
والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم ياذن في ذلك لم يجب عليه الذهاب الى اداء الشهادة
فلما دلت الاية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد ه
لا يجب عليه الذهاب وجب ان لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن واما قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم
ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان وفي ارتفاع رجل وامراتان
اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامراتان والثاني فليشهد رجل وامراتان والثالث
فالشاهد رجل وامراتان الرابع رجل وامراتان يشهدون كل هذه التقديرات جايز
حسن ذكره علي بن عيسى ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق
واشهدوا ذوي عدل منكم واعلم ان هذه الاية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة ه
والفقهاء قالوا شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد
ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يرفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا
بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تضل احداهما
فتذكر احداهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة البرد والرطوبة في
امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد عن العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة
فاقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو
المقصود من الاية ثم فيها مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر
بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر رفع
لان ما بعد فا الجزاء مبتدا واما سائر القرا ففتحوا ان وفيه وجهان احدهما
التقدير لان تضل فحذف منه الخافض والثاني على انه مفعول له اي ارادة ان تضل
فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاشهاد للادكار لا للاضلال قلنا ههنا
غرضان في احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكر اخرى المراتين والثاني
بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو ه
العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال احد المراتين واذا كان كل واحد من هذين الامرين
اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما
وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب
عن هذا السؤال وقت كتبه هذا الموضع وللنحويين اجوبة اخرى ما استحسنها والكتب
مشتملة عليها المسئلة الثانية الضلال في قوله ان تضل احداهما فيه وجهان احدهما
انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اي ذهب عنهم الثاني
ان يكون ذلك من ضل في الطريق اذا لم يهتد له والوجهان متقاربان قال ابو عمرو
واصل الضلال في اللغة الغيبوبة المسئلة الثالثة قرا نافع وعاصم والكسائي

وابن عامر فتذكر بالتشديد والنصب وقرا حمزة بالتشديد والرفع وقرا ابن كثير بالتشديد
والجزم وهو اكثر استعمالا قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر انما انت
مذكر ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على
ان هذا التذكر والاذكار من النسيان الا ما يروى عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر
احداهما الاخرى ان تجعلهما ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد
وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلا قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت
معها اذكرتها لانهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين
ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن
فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى والوجه الثاني ان قوله فتذكر مقابل
لما قبله من قوله ان تضل من قوله فلما كان الضلال معتبرا بالنسيان
كان الاذكار معتبرا بما يقابل النسيان ثم قال ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ففيه
مسائل المسئلة الاولى في الاية وجوه الاول وهو الاصح انه نهي الشاهد
عن الامتناع من اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد تحمل
الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا يابى
الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر
وفي عدمهما ضياع الحقوق والثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره والرابع
وهو قول الزجاج المراد مجموع الامرين التحمل اولا والاداء ثانيا واحتج القائلون
بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي
تقدم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند اداء الشهادة فاما وقت التحمل فانه لم يتقدم
ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين
من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل ان يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه متروك بالضرورة
في هذه الاية فلا يجب ان نتركه لمعنى الضرورة في تلك الاية والثاني ان ظاهر قوله ولا
يأب الشهداء اذا ما دعوا للنهي عن الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل
ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه واما الاداء بعد التحمل فانه واجب
على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا اولى الثالث ان الامر بالاشهاد
يفيد امر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخلا في قوله
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
الى الامر بالاداء حملا له على ما فكان ذلك اولى فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الاية
على انه يجب على الشاهد ان لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا ما دعي اليها واعلم ان الشاهد
اما ان يكون متعينا واما ان يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة
وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية المسئلة الثانية قد شرحنا
دلالة هذه الاية على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا فلا نعيده المسئلة الثالثة
قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد واليمين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه

لا يجوز واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ان الله تعالى اوجب عند عدم شهادة
الرجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل
ذلك التعيين وحجة الشافعي رضي الله عنه انه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين وتمام
الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم انه تعالى لما امر عند المداينة بالكتبة اولا
ثم بالاشهاد ثانيا اعاد ذلك مرة اخرى على سبيل التاكيد فامر بالكتبة فقال ولا
تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل المسئلة الاولى السأمة الملال
والضجر يقال سئمت الشيء سأما وسآمة والمقصود من الاية البعث على الكتابة قل المال
او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل
من المال ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد فامر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة
فقال ولا تسأموا اي ولا تملوا فتتركوا ثم تندموا فان قيل وهل يدخل الحبة والقيراط
في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في العادة ان تكتبوا التافه المسئلة
الثانية ان في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا تقديره ولا تسأموا
كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من ان تكتبوه الى اجله المسئلة الثالثة الضمير
في قوله ان تكتبوه لا بد وان يعود الى مذكور سابق وهو ههنا اما الدين واما الحق المسئلة
الرابعة قرئ ولا يسأموا ان يكتبوه بالياء منهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم
للشهادة وادنى ان لا ترتابوا واعلم انه تعالى بين ان الكتبة مشتملة على هذه الفوائد
الثلاثة فاولها قوله ذلك اقسط عند الله واقوم للشهادة وفي قوله ذلكم وجهان الاول
انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط والثاني قال
القفال المعنى ذلك الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضا ومعنى اقسط عند الله اعدل
عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل
فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وانما كان هذا اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق
اقرب وعن الجهل والكذب ابعد فكان اعدل عند الله وهو كقوله ادعوهم لابائهم هو اقسط
عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم الى غيرهم والفائدة الثانية قوله
واقوم للشهادة ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب
القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلنا يجوز على
مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم
من قويم واعلم ان الكتبة انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت
اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى وهذه الثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل
مرضاة الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعارا
بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة قوله وادنى الا ترتابوا يعني اقرب
الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا
الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه يبقى في الفكر ان هذا

الامر كيف كان وهذا الذي قلت مما كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فيما نسبه الى الكذب والتقصير فيتنزه عن عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوائد وما ادخلها في الضبط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى في الآية وجهان احدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع اما الاول ففيه وجوه الاول انه راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا والتقدير اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني وهو ان يكون هذا استثناء من قوله ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا والتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها فحينئذ يكون كلاما مستأنفا ولولا رخص الشرع في ترك الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق لانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه عن صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتب والاشهاد

المسئلة الثانية قوله الا ان تكون تجارة فيه قولان الاول انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء وان شئت جعلت كان هناك ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم

المسئلة الثالثة قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من اضمار الاسم وفيه وجوه احدها التقدير الا ان تكون التجارة حاضرة كبيت الكتاب

بني اسد هل تعلمون فلانا اذا كان يوما ذا كواكب اشهبا

اي اذا كان اليوم يوما وثانيها ان يكون التقدير الا ان تكون الامور والشأن تجارة قال الزجاج التقدير الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه اذا كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية

المسئلة الرابعة التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح الا تكتبوها ومعناه لا مضرة عليكم في ترك الكتبة لما قدمناه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم والاكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة يخف مؤنته ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد

عن

عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الحق عن اضرار الكاتب والشهيد فبان يبرمهما ويمنعهما من مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونان هما المفعول بهما الضرار ونظيره هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هنا والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسوق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن اضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم ثم قال تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما انه محمول على هذا الموضع خاصة والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى واتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة

قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن

اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوض وبيع بالامانة ولما امر في الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد واعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا يوجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا هو وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتبة والاشهاد ثم في الآية مسائل

المسئلة الاولى ذكرنا اشتقاق السفر في قوله ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة ههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه ويسمى السفر لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف ولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت

من القوم خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت من القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست والمسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفرته الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه

**المسألة الثانية** اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي نعمة دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهنني فيرهنني بنيه ... وارهنه بني بما اقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ولكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنت زيدا ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان ثم جاء على رهن قول الاعشى

آليت لا اعطيه من ابنائنا ... رهنا فيفسدهم كمن قد افسدا

وقال قعنب

بانت سعاد وامسى دونها عدن ... وغلقت عندها من قلبك الرهن

ونظيره قولنا رهن ورهن وسقف وسقف ونسر ونسر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون الرهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهما لما تعارضا تساقطا لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فيجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق واما الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب

**المسألة الثالثة** قرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما ايضا فرهن بضم الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا في الخيل فقرأت برهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن واما قراءة ابي عمرو بضم الراء واسكان الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف واخرى بتسكينها وقلب النخل ونجد ونجد وثط وثط وفرس ورد وخيل ورد

**المسألة الرابعة** في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ واضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهد ان يقوم مقامه او فعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا واضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا واضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة

**المسألة الخامسة** اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن في الحضر والسفر اخذا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر

**المسألة السادسة** مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بان رهن المشاع لا يجوز

بان

بان الآية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتبة وشهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل

**المسألة الاولى** امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتقي الله فلا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتبة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة

**المسألة الثانية** من الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتبة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفي التأويل وجوه

**الاول** قال القفال انه تعالى لما اباح ترك الكتبة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجائز في هذا المديون ان يخلف هذا الظن وان يخرج خائنا جاحدا للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب لو تركه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثاني في التأويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد منه الجحد وانكار العلم

**الوجه الثالث** في كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه فكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه اثم قلبه وفيه مسائل

**المسألة الاولى** الآثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرت الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم يكون بمعنى الفجور

**المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف اثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه

بآثم قلبه وقرى قلبه بالنصب كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبي عبلة اثم قلبه أي جعله آثما **المسئلة الثالثة** اعلم أن كثيرا من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب واستقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وذكرنا طرفا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية يقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلولا أن القلب هو الفاعل والا لما كان آثما **واجاب** من خالفهم في هذا القول بأن إضافة الفعل الى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإعانة على ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما أبصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصوارف فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله فإنه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر

## قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله

في الآية مسائل **المسئلة الأولى** في كيفية النظم وجوه **الأول** قال الأصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول وهي دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وأشياء كثيرة من بيان الشرائع والتكاليف في الصلوة والزكوة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والإيلاء والرضاع والبيع والربوا وكيفية المداينة ختم الله هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول قد ثبت أن الصفات هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الأرض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله ان تبدوا ما في أنفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات عبيدا مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية **الوجه الثاني** في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ملك السموات والأرض ومعنى هذا الملك أن الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الأفعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وأن يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان تعالى احتج بخلقه السموات والأرض مع ما فيهما من وجوه الإحكام والإتقان على كونه تعالى

عالما

عالما بها محيطا بأجزائها وجزئياتها **الوجه الثالث** في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتبة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الأمر بها صيانة الأموال والاحتياط في حفظها بين تعالى انه انما يقصد بها المقصود يرجع الى الخلق لا لمنفعة تعود الى الله سبحانه منها فان له ملك السموات والأرض **الوجه الرابع** قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أن له ملك السموات والأرض فيجازي على الكتمان والاظهار **المسئلة الثانية** احتج من الأصحاب بقوله لله ما في السموات وما في الأرض على أن فعل العبد خلق الله تعالى وانه من جملة خلق السموات والأرض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق **المسئلة الثالثة** احتج الأصحاب بهذه الآية على أن المعدوم ليس شيء لأن من جملة ما في السموات والأرض حقائق الأشياء وماهياتها فهي لا بد وأن تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات واذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مذوتة للذوات ومحققة للحقائق فكان القول بأن المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي عليه السلام فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به واعلم أن محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه **الأول** ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنه ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال مع أن الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الأول يكون مؤاخذا به **والثاني** لا يكون مؤاخذا به ألا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة هذا هو الجواب المعتمد **والوجه الثاني** ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية اما ما وجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكان ذلك في محل العفو وهذا الوجه ضعيف لأن أكثر

المواخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال
القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت عن افعال
القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النايم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب
والوجه الثالث في الجواب انه تعالى يواخذ بها لكن مواخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا
روى الضحاك عن عايشة انها قالت ما حدث العبد من شي كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه
به في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الاخرة لم يسال عنه ولم يعاقب عليه وروت انها
سالت النبي عليه السلام عن هذه الاية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المواخذة
كيف تحصل في الدنيا مع قوله اليوم تجزى كل نفس قلنا هذا خاص فيكون مقدما على
ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يواخذكم
به الله وقد ذكرنا في معنى كونه تعالى حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملتها
كونه تعالى عالما بها فرجع معنى هذه الاية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضماير والسراير روى
عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلايق يخبرهم بما احفوا من التكذيب والذنب الوجه
الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران
نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر
مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الاية كتمان الشهادة وهو ضعيف
لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع
في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه احدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل
هذا النسخ مامورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل
لان التكليف قط ما ورد الا بالقدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة
السمحة والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الاية على حصول العقاب على تلك الخواطر
وقد بينا ان الاية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجايز هو نسخ الاوامر
والنواهي واعلم ان للناس اختلافا في ان الخبر هل ينسخ ام لا وقد ذكرناه في اصول الفقه ثم قال
فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيه مسلتان المسلة الاولى الاصحاب قد احتجوا
بهذه الاية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكباير وذلك لان المومن المطيع مقطوع بانه يثاب
ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمومن المذنب ما عداه
المسلة الثانية قرا عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء واما الباقون
فبالجزم اما الرفع فعلى الاستيناف والتقدير فهو يغفر واما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل
عن ابي عمرو انه ادغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى ابي عمرو
كذب فكيف يليق مثل هذا اللحن باعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شي قدير وبين
بقوله لله ملك السموات والارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شي قدير انه كامل



القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام • ولا كمال اعلى واعظم من
حصول الكمال في هذه الصفات والموجود بهذه الكمالات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا
منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه ونواهيه

## قوله تعالى
## امن الرسول بما انزل اليه من ربه

في الاية مسايل المسلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول وهو انه تعالى لما بين
في الاية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفة الربوبية
اتبع ذلك بان بين كون المومنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك
هو كمال العبودية واذا ظهر منه لنا كمال العبودية فالمرجو من عميم فضله واحسانه ان يظهر يوم
القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل الوجه الثاني
في النظم انه تعالى لما قال ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بين انه لا يخفى عليه
من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شي البتة ثم انه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا
والثنا علينا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كانه بفضله يقول عبدي انا وان
كنت اعلم جميع احوالك فلا اظهر من احوالك ولا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك
حتى تعلم اني كما انا الكامل في الملك والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار
الحسنات وفي الستر على السيات الوجه الثالث انه بدا في السورة بمدح المتقين الذين
يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون فبين في اخر السورة ان الذين مدحهم
في اول السورة هم امة محمد عليه السلام فقال والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة يومنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا
سمعنا واطعنا والمراد بقوله في اول السورة وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية
تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تواخذنا ربنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة
وهو المراد بقوله في اول السورة اوليك على هدى من ربهم واوليك هم المفلحون فانظر
كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاءه
الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه ان يعرف
صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك لجوز
الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك ايضا اذا سمع كلام الله تعالى
افتقر الى معجز يدل على ان المسموع هو كلام الله تعالى فهذه المراتب معتبرة اولها تقوم المعجزة
على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله وثانيها
تقوم المعجزة عند النبي على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله وليس بشيطان
وثالثها تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق
في دعواه فاذن ما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك
فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرايع واقسام الاحكام قال امن الرسول فبين
ان الرسول عرف ان ذلك وحي من الله تعالى وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله

معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم لما ذكر ايمان الرسول بذلك وهو المرتبة ه
المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المومنين بذلك وهو المرتبة المتاخرة فقال والمومنون كل
امن بالله ومن تامل في لطايف نظم هذه السورة وفي بدايع ترتيبها علم ان القران كما انه معجز
بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بحسب ترتيبه ونظم اياته ولعل
الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رايت جمهور المفسرين معرضين
عن هذه اللطايف غير منتبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل

والنجم تستصغر الابصار رويته ه والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ونسال الله تعالى ان ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته ه اما قوله امن
الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلايل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا
القران وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء ع
الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول ذلك بما ظهر من المعجزات
القاهرة على يد جبريل ه واما قوله والمومنون ففيه احتمالان احدهما ان يتم الكلام عنده
قوله والمومنون فيكون المعنى امن الرسول والمومنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدا بعد ذلك
بقوله كل امن بالله والمعنى كل واحد من قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدا من قوله والمومنون كل
امن بالله ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه واما المومنون فانهم امنوا بالله ه
وملايكته وكتبه ورسله فالوجه الاول مشعر بانه عليه السلام ما كان مومنا بربه ثم صار مومنا
به ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث
هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله
وملايكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك
مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون رسولا
من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق
كامل العقل **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الرسول امن بما انزل اليه من ربه وان المومنون
امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي نزل اليه من ربه قد يكون
كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يومن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو
عليه السلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول عليه
السلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال تعالى والمومنون كل امن بالله
وملايكته وكتبه ورسله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الاية
دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان
بالله سبحانه وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع
المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبيا عليهم السلام فكانت معرفة
الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه
انما يوحي الى الانبيا بواسطة الملايكة فقال تنزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من
عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا



فيوحي باذنه وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد
القوى فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملايكة فالملايكة يكونون
كالوسايط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملايكة في المرتبة الثانية
ولهذا السر قال ايضا شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة والمرتبة الثالثة الكتب
وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال يجري
مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الله كالشمس وذات الوحي كاستنارة القمر
وكما ان ذات القمر متقدمة في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول
ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متاخرة في الرتبة عن الملايكة
فلا جرم اخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملايكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين ه
يقتبسون انوار الوحي من الملايكة فيكونون متاخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل
الله ذكر الرسل في الدرجة الرابعة ه واعلم ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه
اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التنبيه
**المسئلة الثانية** المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبافعاله
وباحكامه وباسمايه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان ما وراء المتحيزات موجودا
خالقا لها وعلى هذا التقدير فالجسم لا يكون متحيزا بوجود الاله تعالى لانه ما يثبت
ما وراء المتحيزات شيا اخر فيكون خلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى اما الفلاسفة ه
والمعتزلة فهم معترفون باثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون الخلاف معهم لا في
الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية اما السلبية
فهي ان يعلم انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب يفتقر الى كل واحد من
اجزايه وكل واحد من اجزايه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره
فممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا
لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في
ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا متحيزا جسما ولا جوهرا ولا في مكان ولا حالا ولا محلا ولا
متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الصفات الثبوتية فبان نعلم ان الموجب
لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى الباقي قلنا واما ان هذه المحدثات
وقعت على وجه ممكن ووقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا ان الموثر فيها قادرا مختارا
لا موجب بالذات ثم نستدل بما في افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينيذ نعرفه
قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال وصفات الكمال وقد استقصينا
ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم ه واما الايمان بافعاله فان يعلم ان كل
ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له
من موجد يوجده وهو الغير فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه فانما حصل
بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية
للحيوانات فالحكم الاول وهي ايضا ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود نظرد

فيها فان قلت اني اجد من نفسي اني ان شيت الحركة تحركت وان شيت ان لا اتحرك لم اتحرك
فكانت حركاتي وسكناتي اليّ لا لغيري. فنقول فقد علقت حركتك بمشيتك لحركتك
وسكونك بمشيتك لحركتك وسكونك. فقبل حصول مشية الحركة لا يتحرك وقبل حصول
مشية التسكين لا تسكن. وعند حصول مشية الحركة لا بد وان يتحرك اذا ثبت هذا فنقول
هذه المشية كيف حدثت فان حدوثها اما ان يكون لا بمحدث اصلا او يكون بمحدث ثم ذلك
المحدث اما ان يكون هو العبد او الله فان حدثت لا لمحدث فقد لزم نفي الصانع وان كان
محدثها هو العبد افتقر في احداثها الى مشية اخرى ولزم التسلسل. فثبت ان محدثها هو
الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا. فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشية وبعد
حدوثها فلا اختيار للانسان في حدوث له في ترتيب الفعل عليها بلا المشية ولا حصول
الفعل بعد المشية به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي في معارضته
اشكالان احدهما انه كيف يليق بكمال حكمة الله ايجاد هذه القبايح والفواحش من الكفر
والفسق والثاني انه لو كان الكل بتخليقه فكيف يوجه الامر والنهي والمدح والذم
والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المقول عليه من جانب الخصوم الا انه وارد عليه ايضا
في العلم على ما قررناه في مواضع عدة. واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهو معرفة احكامه
فيجب ان يعلم في احكامه امورا اربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا لان كل ما كان
معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال. وثانيها
ان يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عايدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع
ودفع المضار وثالثها ان يعلم ان له الالزام والحكم في الدنيا كيف شاء واراد. ورابعها ان يعلم
انه لا يجب لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شيء وانه سبحانه في الاخرة يغفر لمن يشاء بفضله
ويعذب من يشاء بعدله وانه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه فالمملوك
المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي. واما المرتبة
الخامسة في الايمان بالله معرفة اسمايه قال في الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال
في بني اسرائيل اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
وقال في اخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء
الواردة في كتب الله المنزلة على السنة انبيايه المعصومين فهذه الاشارة الى معاقد الايمان
بالله واما الايمان بالملايكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها فاما البحث
عن انها نورانية او جسمانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي
اجسام لطيفة او كثيفة وان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية او هوايية وان كانت
كذلك فكيف يمكن ان يكون مع لطافة اجزايها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذاك
مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرانية والبرهانية. والمرتبة الثانية
في الايمان بالملايكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يومرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذتهم بذكر الله وانسهم بعبادة
الله وكما ان حيوة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهوى فلذلك حيوتهم بذكر الله

ومعرفته

ومعرفته وطاعته. المرتبة الثالثة انها وسايط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل
على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات
ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات
غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الايات اسرارا مخفية اذا طالعها
الراسخون في العلم وقفوا عليها. المرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى
الانبيا بواسطة الملايكة قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم
امين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملايكة وكلما كان غوص العقل في هذه المراتب
اشد كان ايمانه بالملايكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها ان يعلم
ان هذه الكتب وحي من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب
القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها ان يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل
الملايكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في اثناء
هذا الوحي الطاهر وهذا يعلم ان من قال ان الشيطان القى قوله تلك الغرانيق
العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القران والمرتبة
الثالثة ان هذا القران لم يغير ولم يحرف فساد قول من قال ان ترتيب القران
على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه بان من قال ذلك اخرج القران عن كونه حجة
والمرتبة الرابعة ان يعلم ان القران مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه
واما الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة المرتبة الاولى ان يعلم كونهم
معصومين عن الذنوب وقد احكمنا هذه المسيلة في تفسير فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما
مما كانا فيه وجميع الايات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تاويلاتها في هذا التفسير
بعون الله سبحانه والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم ان النبي افضل
ممن ليس بنبي ومن الصوفية من نازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم
انهم افضل من الملايكة وقال كثير من العلماء ان الملايكة السماوية افضل منهم وهم افضل من
الملايكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسيلة في تفسير قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم
ولارباب المكاشفات في هذه المسيلة مباحث غامضة المرتبة الرابعة ان يعلم
ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الاية لا نفرق بين احد من رسله
واجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء اخر وهو ان الطريق الى اثبات
نبوة الانبيا اذا كانوا حاضرين مع ظهور المعجزة على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق
فان صح هذا الطريق وجب في كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم
يصح هذا الطريق وجب ان لا يدل في حق احد منهم على صحة رسالته فاما ان يدل على رسالة
البعض دون البعض فهو قول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى
الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد عليه السلام فهذا هو المقصود من
قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من البعض

فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله المسئلة الثالثة قرا حمزة وكتابه على الواحد والباقون وكتبه على الجمع اما الاول ففيه وجهان احدهما ان المراد هو القران ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ويعنى به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله وقال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا الاحلال شايع في جميع ليالي الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو بسكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففتين ووجه الاسكان الجمهور ان اصل الكلمة على فعل بضم العين ووجه ابي عمرو وهو انه يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر الا ان يكون مزاحفا واجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في جعل لك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة المسئلة الرابعة قوله لا نفرق بين احد من رسله وقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا هذا فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله كقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا معناه ويقولون اخرجوا وقال الذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي قالوا هذا المسئلة الخامسة قرا ابو عمرو ويعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرا عبد الله لا يفرقون المسئلة السادسة احد في معنى الجمع كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي كونهم متفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل معنى الاية لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة واذا فسرناه بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الكلام في نظم هذه الاية من وجهين الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقران مملوء من ذكرهما بشرط ان تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد المعنى من القران فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الاية ايضا كذلك فقوله كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال

الفاضلة

الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القران على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون والوجه الثاني من النظم في هذه الاية ان للانسان ايا ما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدا واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقران مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في اخر سورة هود ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدا ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الاية بقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدا واما علم الوسط وهو علم ما يجب ان يشتغل القوم به فله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون اي ليوفيك غدا سيفصل فيه نتايج اعمالك فلذلك فقد اشتملت هذه الاية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدا ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في اخر سورة البقرة بقوله امن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عاملا به مشتغلا بها ما دام يكون في هذه الحيوة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار نور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وانوار بهجة السموات الوجه الثالث في النظم ان المطالب قسمان احدهما البحث عن حقايق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع فالقسم الاول هو المراد بقوله والمومنون كل امن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا المسئلة الثانية قال الواحدي قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الكلام دليلا عليه من حيث واقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره فاذن ههنا قول اخر غير قوله وامرا اخر سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك المفعول افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يجب في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المومنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد انا سمعناه باذان عقولنا اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف

وورد على لسان الملائكة والانبيا عليهم السلام الثناء فهو حق صحيح واجب القبول والتسليم على القول
والفهم وارد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى
لمن سمع الذكرى وفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك
واطعنا فدل هذا على انه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما اخلوا بشي منها فلهم تعالى
بهذين اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا ٥
غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في هذه الاية سوال وهو ان القوم
لما قبلوا التكليف وعملوا بها فاي حاجة بهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول
انهم وان بذلوا المجهود في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خايفين من تقصير يصدر عنهم
فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من
تقصير فيما اتوا ويذرون والثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي
واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عليه
السلام كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول راى
الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه الاية على هذا الوجه ايضا غير
مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنايات وكل انواع ٥
المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا
الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقام العبودية وان كان عاليا
جدا اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر
في قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا هو واستغفر لذنبك فان مقامات
عبوديته وان كانت عالية الا انه ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق
بالحضرة الصمدية غير التقصير فكان يستغفر فيها ولذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعويهم فيها
سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وسبحان اشارة الى التنزيه ثم قال واخر دعويهم ان الحمد لله رب
العالمين يعني نحن نحمد الله وان كنا لا نقدر على تحميده لكن الحمد بقولنا على ذكره بالسنتنا **المسئلة
الثانية** قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغني بالمصدر عن الفعل في الدعا نحو
سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موضع الامر فنصب ومثله الصلوة الصلوة والاسد
الاسد وهذا اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة
لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره قولك حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا
**المسئلة الثالثة** ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما بالاضافة اليه وهو قوله
غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوايد احداها انت الكامل في هذه
الصفة فانت غافر الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وانت الغفار ٥
واستغفروا ربكم انه كان غفارا بل قال انه كان غفارا يعني انه ليست غفاريته من هذا الوقت
بل كان قبل هذا الوقت غفارا للذنوب فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعني
اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطلوب من الكامل في صفة ان يعطي
عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله

ورحمه

ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات **وثانيها** روي في الحديث
الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملايكة والجن والانس وجميع الحيوانات
بها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فاظن ان المراد من قوله غفرانك
هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي **وثالثها**
كان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيتك فانما يظهر اثرها في محل يقتضيها فلولا
الوجود بعد العدم لما ظهرت اثار قدرتك ولولا الترتيب والعجيب والتاليف الانيق لما ظهرت
اثار علمك فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت اثار غفرانك فقوله
غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور اثره الا في حقي وفي حق امثالي من المجرمين واما
القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوايد اولها ربيتني حين ما لم اذكرك بالتوحيد فكيف
يليق بكرمك ان لا تربيني عندما افنيت عمري في توحيدك **وثانيها** ربيتني حين كنت
معدوما ولو لم تربني في ذلك الوقت لما تصورت فيه لاني كنت ابقى حينيذ في العدم واما الان
فلو لم تربني اقع في الضرر الشديد فاسالك ان لا تهملني **وثالثها** ربيتني في الماضي فاجعل
تربيتك لي في الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل **ورابعها** ربيتني في الماضي واتمام
المعروف خير من ابتدايه فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال تعالى واليك المصير وفيه
فايدتان احداهما بيان انهم كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل
للايمان بالمعاد فان من اقر بان الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لا بد وان يقر بالمعاد
والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم
الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن
السيئات اكمل وههنا اخر ما شرح الله تعالى من ايمان المومنين ٥

## قوله تعالى
## لا يكلف الله نفسا الا وسعها

اعلم ان في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل
ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمومنين على نسق الكلام في قوله
فقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد
ذلك ما اردفه من قولهم ربنا لا تواخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان
والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها ٥
**المسئلة الثانية** في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المومنين فوجه النظم
انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في
وسعنا وطاقتنا فاذا كان تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشي السهل الهين
فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله
فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا واليك المصير دل ذلك
على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان
قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال

لا يكلف الله تعالى نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعهدتم التقصير فتعبد ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين عنه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا **المسئلة الثالثة** يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا حرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان **المسئلة الرابعة** المعتزلة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر قالوا فهذه الايات صريحة في نفي تكليفه ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فهنا اصلان الاول ان العبد يوجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى كان تكليفه العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله فكيف يقوى قدرته على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان موجد افعال العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليف ما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليفا بما لا يطاق فهذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلايل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تاويل الاية فالحجة الاولى ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي ايضا جارية في الخبر **الحجة الثانية** ان صدور الفعل من العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين واذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليفا بما لا يطاق والحجة الثالثة ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان



فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع **الحجة الرابعة** انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه (ومن جملة ما اخبر عنه) انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن وانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق **الحجة الخامسة** العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحياز التي حرك اصبعه فيها ولان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مخلوطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه حرك في بعض تلك الاحياز وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو دخل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للاية من التاويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان نصدقهما وهو محال لانه ابطال النقيضين (لانه جمع بين النقيضين واما ان نكذبهما وهو محال) واما ان نكذب القاطع العقلي ونرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلايل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقران وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان يقطع بصحة الدلايل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي يعول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا ان لهذه الاية تاويلا في الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل **الوجه الثاني** في الجواب هو انه لا معنى للتكليف والامر والنهي الا الاعلام بانه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب به في الدار الاخرة واشعارا بانه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان ما دام لم يمت فانا لا ندري ان الله علم منه انه يموت على الكفر وليس كذلك فنحن شاكون في قيام المانع فلا جرم نامره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فثبت ان شرط (فتبين) التكليف كان زايلا عنه حال حيوته وهذا قول طايفة من قدماء اهل الجبر **الجواب الرابع** انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونسال الله العظيم ان يرحم تحيرنا (عجزنا) وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانه لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح

عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفي اباه
بذاك الكسب يكتسب والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال
والذين يوذون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد
من هذين اللفظين مقام الاخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما
ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره
والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله
ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب
لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة
به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في
باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا
بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو
كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطل هذه الاضافة ولجرى صدور افعاله مجرى لونه وطوله
وشكله وساير الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي
لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفايدة في التكليف وما الوجه في ان سالوه ان لا يثقل
عليهم والتثقيل على قولهم كالتخفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس لحيلتهم نصب
ولا لغوب المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحافظة
قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها
عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان
احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير
لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره
بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة
دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول
فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مر على الاستقصا
في تفسير قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده المسئلة الرابعة
احتج كثير من المتكلمين بهذه الاية في بيان ان الله لا يعذب الاطفال بذنوب آبايهم
ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى المسئلة
الخامسة الفقها تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقا والاستمرار
لان اللام في قوله تعالى لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتاكد ذلك
بقوله عليه السلام كل امرء احق بكسبه من والده وولده وساير الناس اجمعين واذا ثبت
هذا الاصل خرج عليه شي كثير من مسايل الفقه منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان
لان المقتضي لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب
واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبرة ومنها انها اذا غصب

فالوا لان الآية صح

ساحة فادرجها في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت
والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار متقدم على الشريك وذلك يمنع من
حصول الاستواء ولان التضرر بمخالطة الجار اقل فلا نه في الشركة يحتاج الى تحمل مونة
القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي
لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق
متى كان باقيا قايما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا زوال ملكه عنه
ومنها ان منكري وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلايل الموجبة للزكوة اخص
والخاص متقدم على العام وبالجملة فهذه الاية اصل كبير في فروع الفقه ثم اعلم انه تعالى
حكى عن المومنين دعاهم وذلك لانه عليه السلام قال الدعا مخ العبادة لان الداعي
يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه
وعزته وعظمته بنعت الاستغنا والتعالي المقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم
فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعا والتضرع
الى الله والكلام في حقيقة الدعا ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب
فقال ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم
انه تعالى حكى عن المومنين اربعة انواع من الدعا وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في
النوع الرابع من الدعا فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا اما
النوع الاول فهو قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسايل المسئلة
الاولى لا تواخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء
قد امكن من نفسه فطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء
نفسه وعندي فيه وجه آخر وهو ان الله ياخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه
بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه عن عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف
منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة المسئلة الثانية
في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر
فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا
يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعا والجواب
عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من
راى في ثوبه دما فاخر ازالته عنه الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه كان مقصرا اذ كان يلزمه
المبادرة الى ازالته واما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب
انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يتحرز
كان ملوما اما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان ههنا
معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران ان يكون ملوما
اما اذا واظب على القراة لكنه بعد ذلك نسي القران فههنا يكون معذورا وروي

انه عليه السلام كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان
الناسي قد لا يكون معذورا وذلك بما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا
كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعا **الوجه الثاني** في الجواب ان يكون هذا دعاء
على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعا كانوا متقين
لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم
بالدعا بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان
مما يجوز المؤاخذة به فلا يؤاخذ به **الوجه الثالث** في الجواب ان المقصود من الدعا
اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعوا بما يقطع بان الله
يفعله سواء دعا او لم يدع قال تعالى قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقال الملائكة في دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك فكذا في هذه الاية ان العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعا
**الوجه الرابع** في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان
اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم التذكر فحينئذ لا يصدر
عنه الا ان استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جايزا في العقول لا جرم
حسن طلب المغفرة منه بالدعا **الوجه الخامس** ان اصحابنا يجوزون تكليف ما لا
يطاق ويتمسكون بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جايز
عقلا من الله تعالى ان يعاقب عليه والا لما طلب بالدعا ترك المؤاخذة عليه والقول
الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا
الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك
اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا
ان يفعل الفعل لتاويل فاسد **المسئلة الثالثة** اعلم ان النسيان والخطا
المذكورين في هذه الاية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتحقق فيه القصد الى فعل
ما لا ينبغي او يكونا احدهما او يكونا مفسرين بتفسير ينتفي فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي
او يكون احدهما كذلك دون الاخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب
الكباير لان العمد الى المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطا ثم انه تعالى امر المسلمين
بان يدعوا الهم بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكان ذلك امرا من الله لهم بان
يطلبوا من الله ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا
هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكباير واما القسم الثاني والثالث
فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله فعله يمتنع ان يطلب
بالدعا فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ على ما قررتم في المسئلة المتقدمة
قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذة بترك التحفظ قصدا او عمدا فالمؤاخذة انما حصلت على تركه
عمدا فظهر بما ذكرنا دلالة هذه الاية على رجاء العفو لاهل الكباير

## قوله تعالى

## ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا

**اعلم** ان هذا هو النوع الثاني من الدعا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

**يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم ... والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا**

ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي
والاصر العطف يقال ما اصرني عليه اصرة اي رحمة وقرابة وانما سمي العطف
اصرا لانك اذا عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره **المسئلة الثانية**
ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من
قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء
ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت
لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا
لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين
من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس
وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من
التورية التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلاظ العهود والمواثيق وراى
الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات
وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق وقال تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجبة
للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف **والقول
الثاني** لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا من الغلظ والشدة وهذا
القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زايد على الملفوظ فيكون القول بالاول
اولى **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول دلت الدلايل العقلية والسمعية على
انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى
يودي ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجايز ان يكون الشيء مصلحة
في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على
طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت
الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ
اجاب الاصحاب بان السوال الذي ذكره في المقام الاول ننقله الى المقام
الثاني فنقول ولماذا خص اليهود بغلاظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى

احتاجوا الى التشديدات العظيمة والتكاليف ولم تخص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تامل وانصف علم ان هذه التعليلات عليلة لجاريه جنات الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسال عما يفعل وهم يسالون ●

## قوله تعالى
## ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به

واعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المومنين وفيه مسايل المسيلة الاولى الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر المسيلة الثانية من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق جايز اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلبه بالدعا من الله اجاب المعتزلة عنه من وجوه ● الاول ان قوله لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة غليظة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر

انك ان كلفتني ما لم اطق ● ساك ما سرك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمريض يصلي جالسا فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القدرة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي ما كان يشق عليهم ذلك ● والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له فيحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله ولا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ويدل قول ابرهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبيا وقال تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول وكذا الكلام في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك هذا جملة وجمل اجوبة المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا يشدد عليهم في التكليف لكان الذين من قبلنا واحدا وتكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جايز الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القران بالتكليف

قال

قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراوه على ظاهره اما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز ● واما الوجه الثالث فجوابه ان الفعل الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعا والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقول في دعايه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا كما ان ذلك غير جايز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو فان صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في ساير الصور لغير دليل ● المسيلة الثالثة اعلم ان في هذه الايات سوالات السوال الاول لم قال في الاية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الاية لا تحملنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هذا التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل ممكنان فيه فلهذا السبب خص الاية الاخرة بالتحميل انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي لم يخطله فيه والعلم عند الله ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بداء المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمه ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا اطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بالايك ونعمايك ولا معرفة تليق بعظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا متقدما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به السوال الثالث انه تعالى حكى عن المومنين ان هذه الادعية بصيغة الجمع فانهم قالوا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفايدة في هذه الجمعية وقت الدعا والجواب المقصود منه ان قبول الدعا عند الاجماع اكمل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل

## قوله تعالى
## واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ●

اعلم ان تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب منها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعا الرابع فقد حذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سوالات السوال الاول لم لم يذكروا ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله وهذا سر عظيم يطلع فيه على اسرار اخرى السوال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان

فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو د
العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا
قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له
نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بان يصير غايبا عن كل ما سوى
الله مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد
ذلك انت مولانا طلب لان يصير العبد متبلا بكليته على الله لان قوله ثوابا خطاب الحاضرين
وكثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات
ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو
اعلم بمن اهتدى وفي قوله تعالى انت مولانا فايدة اخرى وذلك لان هذه الكلمة تدل على نهاية
الخضوع والتذلل والاعتراف فانه سبحانه هو المولى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي
لكل مكروه يتوررون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم متكلين على فضله
واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والجند الذي لا ينتظم شمل مهماته
الا باصلاح مهمات لكل وهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير
ونظيره هذه الاية الله ولي الذين امنوا اي ناصرهم وقوله تعالى فان الله هو مولاه اي
ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال فانصرنا
على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم
وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من
قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله القوة الروحانية الملكية على
قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله وهذا اخر السورة وروى الواحدي عن مقاتل
ابن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة
فقالت له الملايكة ان الله عز وجل قد اكرمك لحسن الثناء عليك بقوله امن الرسول
فسله وارغب اليه فعلمه جبريل كيف يدعوا فقال محمد عليه السلام غفرانك ربنا واليك
المصير فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تواخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا
اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك
فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم
وانصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر هذه
الدعوات والملايكة كانوا يقولون امين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

## قوله سبحانه تعالى
## الم الله لا اله الا هو الحي القيوم

اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
قرا ابو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الوصل الله والباقون موصولا بفتح
الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثاني

ان

ان يكون ذلك على لغة من يقطع الالف واما نصب الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفرا
واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الاواخر يقول الف لام ميم
كما يقول واحد اثنان ثلثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله واذا ابتدانا بالله
ثبت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القيت حركتها على الميم لتدل
حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدا بها فان قيل ان كان التقدير
فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء
الهمزة واذا امتنع بقا حركتها امتنع القا حركتها على الميم لتدل حركتها على انها متحركة الا انهم
اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب
كون هذه اللفظة مبتدا بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين على الاخرى
امتنع القا حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز ان يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فان
تبقى حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفرا القول الثاني قول
سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس
دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل واقول فيه بحثان احدهما سبب اصل الحركة والثاني
سبب كون تلك الحركة فتحة اما البحث الاول فهو مبني على مقدمات **المقدمة
الاولى** ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين
لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب
موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يمكن النطق الا بالحركة
المقدمة الثانية مذهب سيبويه ان حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة والساكن
لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام وعلى
هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا اخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه
اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغنا عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل
بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف اخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام
فيحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال
القيت حركتها على الميم لان تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه
حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام واثر من الاثار لكنا بينا انه ليس الامر كذلك
فعلمنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وباثارها سقوطا كليا وبهذا بطل قول الفرا **المقدمة
الثالثة** ان اسما هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت
هذه المقدمات فنقول ميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن
وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان
قول سيبويه وبطل قول الفراء اما البحث الثاني فلقايل ان يقول الساكن اذا حرك
حرك الى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق
لان ميم في قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء
وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختيرت الفتحة طعن ابو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال

يتعرض بقوله نحو خير فان الواو مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من اثقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد دفعة واحدة صعب على اللسان اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله اعلم

**المسألة الثانية** في سبب نزول اول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى اية المباهلة في النصارى وهو قول محمد ابن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رايهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة ابن علقمة احد بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز ابن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا فقال ان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم هؤلاء اولئك الثلثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلثة ويحتجون لقولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على ثالث ثلثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتاكلون الخنزير فقالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك اول سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال عليه السلام الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال الستم تعلمون انه حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفنا قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شي ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف يشاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امراة كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب

ويحدث

ويحدث الحدث قالوا بلى قال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم فعرفوا ثم ابوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية ثم ان الله تعالى امر محمدا بالملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما تريد ان نفعل فانصرفوا قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيا قط الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وقد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضي فقال عليه السلام ائتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون معكم القوي الامين صاحبها قال صلينا مع رسول الله الظهر ثم سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة ابن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة واعلم ان هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبيا عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا

**المسألة الثالثة** اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم عجيب لطيف وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم كانه قيل لهم اما ان تنازعوه في معرفة الاله او في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل التورية والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد وما ذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا فلنفتقر ههنا الى تخمين البحث الاول يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد انما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بيناه ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون الشي منها ولدا له كما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضي القطع والجزم بانه ما كان الها فهذه الكلمة وهو قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث واما البحث الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا

في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى
ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وافقتمونا ايها اليهود والنصارى
على انه تعالى انزل التورية والانجيل كتابان الهيان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على
الفرق بين قولهما وبين اقوال الكاذبين فانه لولا المعجزة لما حصل الفرق بين قول المحق
وقول المبطل فالمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقانا
لا محالة ثم ان الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التورية والانجيل نازلين من عند الله
فكذلك حصل في كون القران نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما ان يكون
الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين فاما قبول
البعض ورد البعض فذاك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء
به محمد عليه السلام وما هو في اثبات نبوة محمد عليه السلام لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه
فلا جرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله
عزيز ذو انتقام فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط وحسن الترتيب وجودة
التاليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدانا هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا عد
لها ولا حصر ولما لخصنا ما هو المقصود الكلي من الاية فلنرجع الى تفسير كل من الالفاظ اما
قوله تعالى الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه
السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة
عليه فقال الحي القيوم فاما الحي فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم
بتدبير الخلق ومصالحهم فيما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد
والرياح والامطار والثمار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرا عمر رضي الله عنه الحي القيام قال قتادة الحي
الذي لا يموت والقيوم القائم الذي لا بداية له على خلقه باعمالهم واجالهم وارزاقهم
وعن سعيد بن جبير الحي قبل كل حي والقيوم الذي لا بداية له وقد ذكرنا في سورة البقرة
ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب
ان يكون حيا قيوما وثبتت البديهة والحس على ان عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما
وكيف وهم يقولون بانه قتل واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان
الها ولا ولد الاله تعالى الله وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا اما قوله تعالى نزل عليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه فاعلم ان الكتاب ههنا هو القران وقد ذكرنا في اول سورة
البقرة اشتقاقه وانما خص القران بالتنزيل والتورية والانجيل بالانزال لان التنزيل
للتكثير والله تعالى نزل القران نجما نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه واما التورية والانجيل
فانه تعالى انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان يقول هذا يشكل بقوله
تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم انه تعالى
وصف القران المترك بوصفين الاول قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها
القران المترك بوصفين الاول قوله بالحق انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة

وثانيها

وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقايد والاعمال
ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل **وثالثها** انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل
**ورابعها** قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر
النعمة واظهار الخضوع وبما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات
**وخامسها** انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب
ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوصف
الثاني لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم السلام
ولما اخبروا به عن الله ثم فيه وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القران لانه لو كان
من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان اميا لم يختلط باحد من العلماء ولا تتلمذ
لاحد ولا قرا على احد شيئا فالمفتري اذا كان هكذا امتنع ان يسلم من الكذب والتحريف
فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد
منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به
والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح كل زمان فالقران مصدق لكل الكتب
في كل ذلك بقي في الاية سؤالان **السؤال الاول** كيف سمى ما مضى بانه بين يديه والجواب
ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم **السؤال الثاني** كيف يكون مصدقا
لما تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت
الكتب مبشرة بالقران وبالرسول ودالة على ان احكامها تثبت الى حين بعثته وانها
تصير منسوخة عند نزول القران كانت موافقة للقران وكان القران مصدقا لها الا ان
دلائل المباحث الالهية لا تختلف وكذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التورية والانجيل
ثم قال تعالى وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** قال صاحب الكشاف التورية والانجيل اسمان اعجميان فالاشتغال
باشتقاقهما غير مفيد وقرا الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيل
بفتح الهمزة معدوم في اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك
فنذكر كلام الادبا اما لفظ التورية ففيه ابحاث **البحث الاول**
في اشتقاقه قال الفراء التورية معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند وري
اذا قدح وظهرت النار قال تعالى فالموريات قدحا ويقولون وريت بك زنادي
معناه ظهر بك الخير فالتورية سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا
المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء **البحث الثاني**
اختلفوا في وزنه ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل التورية تورية تفعلة بفتح التاء
وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء الفا بتحركها وانفتاح ما قبلها
القول الثاني قال الفراء ويجوز ان يكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون
اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية
جاراة وفي ناجية ناجاة الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي قال الشاعر

فما الدنيا بباقية لحي . وما حي على الدنيا بباق

والقول الثالث وهو قول الخليل والبصريين ان اصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى
تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت تورية وكتب بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء
اما الاول فقال هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والحمل على
الاكثر اقوى واما الثاني فانه لا يتم الا بحمل اللفظ على لغة طي والقران ما نزل بها البتة
البحث الثالث في التورية قراءتان الامالة والتفخيم فمن فخم فلان الراء حرف يمنع
الامالة لما فيه من التكرير اما الانجيل ففيه اقوال قال الزجاج افعيل من النجل وهو الاصل
يقال لعن الله ناجليه اي والديه فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه اصل للرجوع اليه في ذلك
والثاني قال قوم ويقال للماء الذي يخرج من البير نجل ويقال قد استنجل الوادي اذا اخرج
الماء من النز فسمي الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر الحق بواسطته . الثالث قال ابو عمرو الشيباني
التناجل التنازع فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من النجل الذي
هو سعة العين ومنه طعنة نجلا فسمي بذلك لانه نور وضياء اخرجه لهم واقول امر هؤلاء
الادبا عجيب كانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شي اخر ولو كان كذلك لزم اما
التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا
اولا حتى يجعل ساير الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي
جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذلك الاخر ومن الذي اخبرهم
بان هذا فرع وذلك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة
وذاك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفا وايضا فلو كان التورية انما سميت تورية لظهورها
والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتورية ووجب تسمية كل
الحوادث بالتورية ووجب في كل ما كان اصلا لشي اخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل الكوز
وجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصلا للخاتم والغزل اصل الثوب وجب تسمية هذه
الاشيا بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد
وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع
واذا كان لا بد من المصير في اخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلا نتمسك به في اول الامر ونريح
انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتورية والانجيل اسمان اعجميان احدهما
بالعبرية والاخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل في هذه المباحث اما قوله تعالى
من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى بين انه انزل التورية والانجيل قبل ان انزل القران
ثم بين انه انما انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الاية دالة على بطلان قول من يزعم
ان القران عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على ان معنى قوله وهو عليهم عمى انهم عند
نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام فلم يزدهم دعاي الا فرارا
لما فروا عنده واعلم ان قوله تعالى هدى للناس فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك عايدا
الى التورية والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القران بانه حق ووصف التورية

والانجيل

والانجيل بانه هدى والوصفان متقاربان . فان قيل انه وصف القران في اول
سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم لم يصفه ههنا قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا
في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين فلم يصفه ههنا لان المتقين هم المنتفعون
به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم . اما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى
وهم لا يهتدون بالقران فلا جرم لم يقل ههنا في القران انه هدى بل قال انه حق في نفسه
سواء قبلوا او لم يقبلوا واما التورية والانجيل فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون بانا انما نعول
في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التاويل بانه هدى فهذا ما خطر بالبال
والله اعلم بمراده القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب
الثلثة بانها هدى فهذا الوصف عايد الى كل ما تقدم وغير مختص بالتورية والانجيل
ثم قال وانزل الفرقان وللجمهور المفسرين فيه اقوال الاول ان المراد هو الزبور واتينا
داود زبورا والثاني ان المراد هو القران وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه
فارقا بين الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التورية
والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى
هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل
هذه الكتب الثلثة هدى ودلالة فقد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وساير الشرايع فصار
هذا الكلام دالا على انه تعالى بين في هذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا جملة ما قاله اهل
التفسير في هذه الاية وهي عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه
شي من الشرايع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التورية والانجيل مع اشتمالهما على
الدلايل وبيان الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني
وهو حمله على القران فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان يعطفه على ما قبله
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقران مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا
الفرقان مغايرا للقران وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه
الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف
وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة
اللايقة بكلام الله تعالى المختار عندي في تفسير هذه الاية وجه رابع وهو ان المراد من هذا
الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه
الكتب وادعوا انها كتب نازلة من عند الله عليهم افتقروا في اثبات هذه الدعوى
الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكاذبين فلما اظهر الله تعالى على
وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى
الكاذب والمعجز هو الفرقان فلما ذكر تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التورية
والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي
يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين ساير الكتب المختلقة فهذا ما عندي في تفسير هذه
الاية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة

المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها ثابتة في كل ذلك فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده. واعلم أنه سبحانه لما قرر في هذه الألفاظ القليلة جميع ما يتعلق بتقرير الاسم أتبع ذلك بالوعيد زجراً للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد. واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله. والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب الذي لا يغلب. والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاماً أي عاقبه وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى نقمت وانتقمت. إذا كافأه عقوبة بما صنع فالعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب فالأول صفة الذات والثاني صفة الفعل

## قوله تعالى
## إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء

اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين الأول أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم والقيوم هو القائم بإصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم إلا بمجموع أمرين. أحدهما أن يكون عالماً بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والأول لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات والثاني لا يتم إلا إذا كان قادراً على جميع الممكنات فقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء إشارة إلى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وحينئذ يكون عالماً لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الأمر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين. ثم قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء إشارة إلى كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادراً على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائماً بالقسط قيوماً بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى وهي أن قوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمع لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي وذلك هو أن نقول إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كونه عالماً فلما كان دليل كونه تعالى عالماً ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو أنه هو الذي يصوركم في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها أعصاب وبعضها أوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات

ثم انه

ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن والتأليف الأكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الأعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالماً من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء دالاً على كونه قادراً على كل الممكنات ودالاً على صحة ما تقدم من قوله إن الله لا يخفى عليه شيء وإذا ثبت أنه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت أنه قيوم المحدثات والممكنات فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولاً من أنه هو الحي القيوم ومن تأمل في هذه اللطائف علم أنه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيباً ولا أكثر تأثيراً في القلوب من هذه الكلمات. والاحتمال الثاني أن نترك هذه الآيات على سبب نزولها وذلك أن النصارى ادعوا إلهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبهة أحد النوعين شبهة مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبهة مستخرجة من مقدمات إلزامية. أما النوع الأول من الشبهة فاعتمادهم في ذلك على نوعين. أحدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة أما ما يتعلق بالعلم فهو أن عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا إنك أكلت في دارك كذا ويقول لذاك إنك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم وأما النوع الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو أن عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيراً فهذا النوع من شبه النصارى متعلق بالقدرة وليس للنصارى شبه في المسألة سوى هذين النوعين ثم إنه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في إلهية عيسى وفي التثليث بقوله يجب أن يكون حياً قيوماً وعيسى ما كان حياً قيوماً لزم القطع بأنه ما كان إلهاً فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جواباً عن هاتين الشبهتين. أما الشبهة الأولى وهي المتعلقة بالأولى بالعلم وهي قولهم إنه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون إلهاً فأجاب الله تعالى عنه بقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وتقرير الجواب أنه لا يلزم من كونه عالماً ببعض المغيبات أن يكون إلهاً لاحتمال أنه علم ذلك بوحي من الله إليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم إحاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس بإله لأن الإله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإن الإله الذي يكون خالقاً والخالق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون إنه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله لعلم أن القوم يريدون أخذه وقتله وأنه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالماً بجميع المغيبات والإله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان إلهاً فثبت أن الاشتراك بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الإلهية أما الجهل ببعض الغيب يدل قطعاً على عدم الإلهية فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة

بالعلم وأما النوع الثاني وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنه ه
بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وأما المعنى الاحيا والاماتة على وفق
قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك لاجل اظهار
معجزته واكراما له واما العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية
وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من
النطفة هذا التركيب العجيب على خلق الاحياء والاماتة على هذا الوجه وكيف لو قدر على
ذلك لامات اولئك الذين اخذوه وعلى زعم النصارى قتلوه فثبت ان حصول الاحيا
والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولها على وفق مراده
في سائر الصور يدل على انه ما كان الها وظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة المبنية على
مقدمات الزامية وحاصله يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون
ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله
فأجاب الله تعالى عنه ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان
هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من
غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول عليه السلام الست تقول ان
عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب عنه بان هذا الزام
لفظي واللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل
العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله
تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فظهر بما ذكرنا ان قوله هو الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابنا له
لله واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن الشبهة المتعلقة
بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب
عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر
فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب
عن تمسكهم من البشر فوجب بما ورد في القران ان عيسى روح الله وكلمته ومن احاط علما بما
ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون
في هذا الباب وانه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت
هذه الايات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما كلام
من نقلنا من المفسرين في تفسير هذه الايات فما ذكرناه لانه لا حاجة اليه فمن اراد
ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد
زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة
الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم ان علم المسيح ببعض
الغيوب وقدرته على الاحيا والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله
لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم وبقي في الاية



ابحاث لطيفة اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد لا يخفى عليه شيء فان قيل
ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق كان ابلغ قلنا الغرض بذلك افهام
العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة ه
السموات والارض فيعين العقل على عظمة معرفة علم الله والحس متى اعان العقل على المطلوب
كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك ان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال لان
المثال يعين على الفهم اما قوله هو الذي يصوركم في الارحام قال الواحدي التصوير
جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التاليف بين اجزائه واصله من
صاره يصوره اذا اماله فهو صورة لانها مائلة الى شكل ابويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله فصرهن
اليك واما الارحام فهو جمع رحم واصلها من الرحم وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة
والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله اعلم

## قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

اعلم ان في الاية مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني
انه كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى اذا كان
قيوما بمعنى انه قائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاشرفها
تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء واما الروحانية فاشرفها العلم الذي يصير الروح معه كالمرآة المجلية
التي تتجلى صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب
واما الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القران من قوله
تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين تعالى بهذه الاية ان القران يشتمل على محكم
وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في
غاية الحسن والاستقامة **المسألة الثانية** اعلم ان القران دل على انه بكليته محكم
ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته
محكم فهو قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته فذكر في هاتين الايتين ان جميعه محكم
والمراد بالمحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد
كان القران افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القران
في هذين الوصفين والعرب تقول من البناء الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه
بانه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى
انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الاخر ولتفاوت نسق

الكلام في الفصاحة والركاكة ● واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الاية
التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما
في عرف الشريعة ● اما المحكم فالعرب تقول حكمت واحكمت وحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم
يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم
اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم اي
وثيق يمنع من التعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي ● اما المتشابه فهو ان يكون
احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا
وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تعالى
تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامر اذا لم يعرف بينهما ويقال لاصحاب
المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات
وفي رواية اخرى مشتبهات ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه
وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال
ان الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه كان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن
ومشابها له وغير متميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه
فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من
الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين
ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول ● اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان
يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا
لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا
على الاخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما راجحا
على الاخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله
لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على
التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا
او مجملا او مشتركا او مؤولا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص
راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم
واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك
هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها
اما بان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه
التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب
على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان
بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض انما
المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الاخر ثم كان
الراجح باطلا والمرجوح حقا ● ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية

امرنا

امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا
ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء رادا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون
ضد العلم ومرجوحه الترك والاية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا ● وقوله تعالى
لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم ● فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب
يدعي ان الايات الموافقة لمذهبه محكمة وان الايات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي
يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب
العالمين متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب
فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الاخر
مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على
المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح
لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا ● واما ان يكون عقليا
اما القسم الاول ● فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض
بينهما فليس ترك احدهما لرعاية الظاهر الاخر اولى من العكس ● اللهم الا ان يقال ان احدهما
قاطع في دلالته والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا
الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلايل
اللفظية لا ارجح وحينئذ لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل
اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص
وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان
يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلايل اللفظية لا يكون قاطعا ● واما الثاني وهو ان يقال
احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح
ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا
لا يجوز التعويل عليه في المسايل الاصولية بل يجوز التعويل عليها في المسايل الفقهية فثبت
بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسايل القطعية لا يجوز الا عند
قيام الدليل القطعي العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال
اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا تعين التاويل وظهر انه
لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية
القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس
مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك
المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وبترجيح
تاويل على تاويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلايل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلايل
المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر تكون في غاية الضعف ومثل هذا لا يفيد الا الظن
الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلايل اللفظية في المسايل الظنية محال فلهذا التحقيق

المبين مذهبنا ان بعد اقامة الدلالة العقلية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التاويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد

**المسئلة الثالثة** في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس انه قال المحكمات هي الثلاث ايات في سورة الانعام قل تعالوا الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف التهجي المذكورة في اوايل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه واقول التكاليف الواردة من الله تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع كاعداد الصلوة ومقادير الزكوات وشرايط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الايات الثلاث التي في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سميناه وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على التسوية الا بدليل منفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة. والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دلايلها واضحة لايحة مثل ما اخبر الله تعالى من انشاء الخلق في قوله خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتامل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تاملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا. واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلايله واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالة لفظها على معناها متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به انه الذي يعرف صحة معناه من غير دليل يصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل. والمتشابه ما لا يعلم صحته بدليل العقل. وعلى هذا يصير جملة القران متشابها لان قوله. خلقنا النطفة علقة امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلايل العقلية فان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبايع والفصول وتاثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجها وكما ان اثبات الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فلذلك اسناد هذه الحوادث الى الله يفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشيا وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة ومرتبة منسقة يؤمن الغلط فيها الا نادرا ومنه ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام القيامة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق كل المكلفين ونظيره قوله تعالى يسالونك عن الساعة ايان مرساها

**المسئلة الرابعة** في الفوايد التي لاجلها جعل بعض القران محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الملاحدة من طعن في القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون



ان تكليف الخلق مرتبطة بهذا القران الى اخر قيام القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وفي موضع اخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة متمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل احد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوايد المتشابهات وجوها **الوجه الاول** انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **الوجه الثاني** لو كان القران محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب ساير المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به فاما لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يؤيد مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق **الوجه الثالث** ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلايل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد **الوجه الرابع** ان القران لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوايد الكثيرة **الوجه الخامس** السبب الاقوى في هذا الباب ان القران كتاب مشتمل على دعوة الخاص والعام بالكلية وطبايع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات

والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في اخر الامر هو المحكم فهذا ما حضرني في هذا الباب
والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير. اما قوله تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب فالمراد هو القران منه ايات محكمات وهي التي تكون مدلولاتها متاكدة اما
بالدلايل العقلية القاطعة وذلك في المسايل القطعية او تكون مدلولاتها خالية عن معارض
اقوى منها ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى كون المحكم
اما للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي يكون منه الشي فلما كانت
المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات
لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات. وقيل انما جرى في الانجيل من ذكر الاب
هو انه قال ان الباري تعالى القديم المكون للاشيا الذي قامت الخلايق به ثبتت الى بعضها
فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي منه تكون الابن ثم وقع في
الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكذا قوله ما كان لله ان يتخذ
من ولد محكم معناه متاكد بالدلايل العقلية القطعية فكان قوله عيسى روح الله وكلمته
من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني
لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب. والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير
شي واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شي اخر واحدهما ام الاخر ونظيره قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما اية واحدة
فكذا هاهنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه به قال الخليل وسيبويه
ان اخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث اخر واخر على
وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل
من عمرو وفي الالف واللام معاقبتان لمن في باب افضل وكان القياس ان يقال زيد
اخر من عمرو او يقال زيد الاخر من عمرو الا انهم حذفوا منه لفظة من لان لفظه اقتضى معنى
من فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقطه
الالف واللام صار اخر واخر جمعه وصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظايرها
في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى
لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ
لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال. واختلفوا في هؤلاء
الذين ارتدوا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا
فانزل الله تعالى هذه الاية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب. قال
الكلبي هم اليهود طلبوا علم بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوايل السور
وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في اخر الاية
وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق
حتى الملايكة والانبيا عليهم السلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين

ودلك

وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما وعد الكفار
من النقمة فيقولون ايتنا بعذاب الله ومتى تاتينا الساعة ولو ما تاتينا بالملايكة من هذا الامر على
ضعفه ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه
لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء
الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق. واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما مركبا وكل
مركب فانه ممكن ومحدث فهذا الدليل الظاهر يمنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله
الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك
استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت
بالبرهان. ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي
من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه
عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ بطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدرته
ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات
فبين تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلايل القاطعة ويقتصرون على الظواهر
الموهمة ثم انهم متمسكون بالمتشابهات لاجل ان في قلوبهم زيغا عن الحق وطلبا لتقرير
واعلم انك لا ترى طايفة في الدنيا الا وتسمي الايات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة
ثم يصول الامر في ذلك الا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب
وتكليف ما لا يطاق الى الله هم المتمسكون بالمتشابهات. وقال ابو مسلم الاصفهاني
الزايغ الطالب للفتنة وهو من يتعلق بايات الضلالة ولا يتاول على المحكم الذي بينه
الله بقوله واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين
ويقروا ايضا قوله. واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها على انه تعالى
كثرهم ارادة لفسقهم وان الله تعالى يبطل العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم ويتاولوا قوله تعالى زينا لهم اعمالهم
فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم العمه ونقضوا بذلك ما في القران لقوله ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقال واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى وقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم
الايمان وزينه في قلوبكم فكيف يزين العمه فهذا ما قاله ابو مسلم وليت شعري لم حكم على
الايات الموافقة لمذهبه بانها محكمات وعلى الايات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر
ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلايل العقلية فاذا دلت على بطلان مذهب المعتزلة
الادلة العقلية الباهرة فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بانه صدر عنه احد الفعلين دون
الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنفي الصانع. ولا يتم الا اذا قلنا بانه سبحانه ما كان
عالما بكيفيات الاعمال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا
بان صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله فحينئذ يكون قد تخصص

ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا لمخصص وذلك نفي الصانع ويلزم ايضا ان لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد الاستدلال باحكام افعال الله على كون فاعله عالما ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية القاهرة فكيف يجوز للعاقل ان يسمي الايات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه وظهر بما ذكرنا ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل اية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل اية تخالفها فهي المتشابهة فاما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الايات على ثلاثة اقسام احدها ما يتاكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بان مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذي لم يوجد مثل هذا الدليل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون فرضه فيه التوقيف ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الاخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والثاني وهو قوله وابتغاء تاويله فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها اولها قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني الذي لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تاويله فاعلم ان التاويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تاويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التاويل في اللغة ثم يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد اتبعوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تاويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تاويله الا الله واختلف في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله هذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار



عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة والمجازات كثيرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيناه في البراهين الخمسة في تفسير هذه الاية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الاية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعض على بعض لا يكون الا بالتراجيح اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى ودل الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد الله من هذه الاية ما اشعر به ظاهرها الا ان في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالتراجيح اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته

الحجة الثانية وهو ان ما قبل هذه الاية يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولو كان طلب تاويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لو ما تاتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح محكم وحمله على معناه الذي ليس براجح المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز

الحجة الثالثة ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وعلموا ان القرآن كلام الله وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا اية ودلت الدلائل القاطعة على انه

لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى علموا أنه مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن **الحجة الرابعة** لو كان قوله والراسخون معطوفاً على قوله إلا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وإنه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الأولى أن يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به فإن قيل في تصحيحه وجهان الأول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني أن يكون يقولون حالاً من الراسخين قلنا أما الأول فمدفوع لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا بالله حالاً من الراسخين لا من الله فيكون ذلك تركاً للظاهر ثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج إليه فكان هذا القول أولى **الحجة الخامسة** قوله تعالى كل من عند ربنا يعني أنهم آمنوا بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة **الحجة السادسة** نقل عن ابن عباس أنه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحداً جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله وسئل مالك بن أنس عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة ثم قال الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل **المسألة الأولى** الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله تعالى وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية فإذا رأى متشابهاً ودل الدليل القاطع على أن ظاهره ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعاً أن مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وأن ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضاً يقولون كل من عند ربنا والمعنى أن كل واحد من المحكم ومن المتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان **السؤال الأول** لو قال كل من ربنا كان صحيحاً فما الفائدة في لفظ عند **الجواب** الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد **السؤال الثاني** لم جاز حذف المضاف من كل **الجواب** لأن دلالته على المضاف قوية فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل ثم قال تعالى وما يذكر إلا أولو الألباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة فصار هذا الوصف كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض



والباطل فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والإعراب واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس فلما كان مفسر القرآن موصوفاً بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليها فكذلك من تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم الأصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

## قوله تعالى
## ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب

**اعلم** أنه تعالى لما حكى عن الراسخين بأنهم يقولون آمنا به حكى أنهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وحذف يقولون لدلالة الأول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل السنة فظاهر وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان وصالح لأن يميل إلى الكفر ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والإزاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن والمراد من هذين الأصبعين الداعيتان وكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان كما يقلبه الإنسان بواسطة تينك الأصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزم نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه في أن لا يجعل قلبهم مائلاً إلى الباطل بعد أن جعله مائلاً إلى الحق فهذا الكلام برهاني قاطع متحقق قوي وتمام ما يؤكد ما ذكرنا أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم لسبب أنهم قالوا ذلك وهذا يدل على أن الآية من أقوى المحكمات يكون بفعل الله تعالى ويجب صرف هذه الآية وهذا كلام مبين وأما المعتزلة فقالوا لما دلت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية إلى التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله

تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو صريح في أن ابتداء الزيغ منهم وأما تأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه الأول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي أن المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعني لا تمنعنا الألطاف التي معها يستمر قلوبنا على صفة الإيمان وذلك أنه تعالى لما منعهم ألطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم الثاني قال الأصم لا تبتلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا وهو كقوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ وقد يقول القائل لا تحملني على إيذائك أي لا تفعل ما أصير عنده مؤذيا لك الثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا أي لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا إذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد إذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الأول إلا أن يحمل على شيء آخر وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي في السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على أنه يميته قبل أن يصير كافرا وذلك لأن إبقاءه حيا إلى السنة الثانية يجري مجرى ما إذا أزاغه عن طريق الجنة الخامس قال الأصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد إذ هديتنا بنور العقل السادس قال أبو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ فهذا جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة أما الأول فلأن مذهبهم أن كل ما في قدرة الله تعالى أن يفعله في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت إلهيته ولصار جاهلا أو محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فأي حاجة إلى الدعاء في طلبه بل هذا العذر يتمشى على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل جميع الألطاف وأما الثاني فضعيف لأن التشديد في التكليف إن علم الله تعالى أن له أثرا في حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى وإن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء إليه وأما الثالث فهو أن التسمية بالزيغ والكفر دائر مع فعل الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر وأما الرابع وهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية لوجب عليه أن يميته لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه أن لا يخلقه وأما الخامس وهو حمله على إبقاء العقل فضعيف لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية فأما الذين في قلوبهم زيغ وأما السادس فهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس إن كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء وإن لم يكن مقدورا تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وأن الحق ما ذهبنا إليه فإن قيل فعلى ذلك القول فكيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يخلق فيهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه أما قوله تعالى بعد إذ هديتنا أي بعد أن جعلتنا مهتدين

وهذا

وهذا نص صريح في أن حصول الاهتداء في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولا أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الأباطيل والعقائد الفاسدة ثم إنهم أتبعوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة وجوارحهم وأعضاءهم بزينة الطاعة وإنما قال رحمة حتى يكون ذلك شاملا لجميع أنواع الرحمة فأولها أن يحصل في القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمن والصحة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وخامسها أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الأقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لا رحيم إلا هو ولا كريم إلا هو لا جرم أكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على أن المقصود لا يحصل إلا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير كأنه يقول أطلب رحمة وأية رحمة أطلب رحمة من لدنك ويليق بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال إنك أنت الوهاب كأن العبد يقول إلهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة إلي لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فأنت الوهاب الذي من هباتك حصلت حقائق الأشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك وإحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الإحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلا لرحمتك يا أكرم الأكرمين

### قوله تعالى
### ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد

واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لأنهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم عن الزيغ وأن يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فإنها منقضية منقرضة إنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة فإنا نعلم أنك يا إلهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم أن وعدك لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبد الآباد ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد فالغرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله تعالى ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا المسألة الثانية قال الجبائي إن كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فأما قوله إن الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى

كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله في ذلك وأيد كلامهم
بقوله ان الله لا يخلف الميعاد قال ولو كان هذا من تمام كلام المؤمنين لوجب ان يقولوا
انك لا تخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في اخر هذه السورة ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ورود
هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله كثير
قال تعالى وتقدس حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل فلم قالوا في هذه الاية
ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الاية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق والله اعلم
ان هذه الاية مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين
من الظالمين وكان ذكره باسم الاعظم اولى في هذا المقام اما قوله في اخر السورة انك
لا تخلف الميعاد فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه انه ينعم عليه بفضله وان يتجاوز
عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد **المسئلة
الثالثة** احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد
داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد
ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد
فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد والجواب لا نسلم انه تعالى يوعد الفساق
مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروطا بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط
بشرط عدم التوبة وكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم
العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد
اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لا يجوز ان يكون ذلك كله في قوله فبشرهم
بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد
منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد
تلك المنافع وتمام الكلام في مسئلة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر
الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد
الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء انجز وعده ... وان اوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء
انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع
من الوعد لوما وتعد الرجوع من الايعاد كرما وانشد

واني وان اوعدته او وعدته ... لمكذب ايعادي ومنجز موعدي

واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو
فهل يسمي الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو
ابن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فنقول انك قست

الوعد

الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان للفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه
والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو
اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا
الفرق فاما قولك له لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم
لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو
فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم

**قوله تعالى**
**ان الذين كفروا لن تغني**
**عنهم اموالهم ولا اولادهم**
**من الله شيئا واولئك هم وقود**

**واعلم** انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين
وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
في قوله ان الذين كفروا قولان المراد بهم وفد نجران وذلك لانا روينا في قصتهم ان ابا
حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك
الروم مني ما اعطوني من المال فالله تعالى بين ان اموالهم واولادهم لا تدفع عنهم عذاب
الله في الدنيا والاخرة والقول الثاني اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
**المسئلة الثانية** اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع
عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب
الامور التي يفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا
لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتأت في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير
هذه الاية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال
والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله ونرثه
ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب
المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح
العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان تشتعل فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود
بفتح الواو الحطب الذي يوقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقولك
وردت ورودا **المسئلة الثالثة** في قوله من الله قولان احدهما التقدير لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني
قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا

**قوله تعالى**

## كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب

يقال دأبت اداب دأبا ودأبا ودؤوبا اذا اجتهدت في الشيء وتعبت فيه قال تعالى سبع سنين دأبا اي بجد ودوام ويقال سار فلان يومًا دائبًا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان اي عادته وقال بعضهم الدؤوب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه الاول ان نفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء. الوجه الثاني ان نفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شان هؤلاء وصفتهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب لموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الاية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعته في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله وقال سنة من ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمة الله عليه يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار وكانه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات ان يصبر النبي عليه السلام والمسلمين على ايذاء الكفرة وبشارتهم بان الله سينتقم منهم. الوجه الثالث في تفسير الدأب والدؤوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الاية واولئك هم وقود النار ثم قال كدأب آل فرعون اي دؤوبهم في النار كدؤوب آل فرعون. الوجه الرابع ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فان الله تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية الغرق وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب. الوجه الخامس في التشبيه ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم لا ينفعهم في ازالة

العذاب

العذاب وكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد عليه السلام بانه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدموا او تاخروا ولا تغني عنكم الاموال والاولاد. الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فيشترك من كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم في امرين ان احدهما المحن المعجلة وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله اما قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا باياتنا المراد بالايات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالماخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر

## قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد

وفي الاية مسائل. المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون الى جهنم بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطعة فيهما من فوق ستغلبون وتحشرون فمن قرا بالياء المنقطعة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله قل للذين امنوا يغفروا قل للمومنين يغضوا ومن قرا بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيناكم والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالياء امر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالتاء امر بان يحكي لهم. المسألة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهودا في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك ان قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا واقعة اهل بدر قالوا والله انه هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة ان هذه الاية واردة في

جميع الكفار باعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الاية ما يدل على
انهم من هم **المسألة الثالثة** احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الاية فقال ان الله
تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا واطاعوا لانقلب
هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة منهم محالا
وقد امروا به فقد امروا بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **المسألة الرابعة** قوله تعالى
ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا
عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم
سيغلبون ونظيره في حق عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
في بيوتكم **المسألة الخامسة** دلت الاية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر
والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم
الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش
قال الله تعالى الارض ماخوذ من البأس والبأساء وهو الشر والشدة قال الله تعالى واخذنا
الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد وجهنم معروفة

## قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين

اعلم ان في الاية مسائل **المسألة الاولى** لم يقل قد كانت
لكم اية بل قال قد كان لكم اية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى
قد كان لكم اتيان هذه اية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع
بينهما وهو قوله لكم **المسألة الثانية** وجه النظم انا ذكرنا ان الاية المتقدمة وهي
قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة
المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من
ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدد والعدة فانكم
ستغلبون ثم ذكر الله ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان
لكم اية في فئتين التقتا يعني ان واقعة بدر كالدلالة على ذلك لان
الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من
جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل
على ان تلك الغلبة كانت بتاييد الله ونصرته ومن كان كذلك فانه
يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى
الدلالة على انه عليه السلام يقهر هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح
كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام
في وجه النظم **المسألة الثالثة** الفئة الجماعة اجمع المفسرون على ان المراد



بالفئتين رسول الله مع اصحابه يوم بدر ومشركوا مكة. روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة
وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكان معهم من الابل سبعمائة
بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون
ثلثمائة وثلثة عشر رجلا بين كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان
ولا شك ان في غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة اية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء
ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة اية بينة ومعجزة قاهرة وجوها الاول ان المسلمين كان قد اجتمع
فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين
للحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غزاة في الحرب لانها اول
غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد
ومنها انهم خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام
كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل
هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك
الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتاهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا الوجه
الثاني في كون هذه الواقعة اية انه صلى الله عليه وسلم كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش
بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر
قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان
ذلك اخبارا عن الغيب وكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة اية ما ذكره الله
بعد هذه الاية وهي قوله يرونهم مثليهم راي العين والاصح في تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون
والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثل عدد المشركين قريبا من الفين
او مثلي عدد المسلمين ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي الى السفسطة
قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية
الكثرة واما ان يقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب
الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيها قصة الملائكة **الوجه الرابع** في بيان
كون هذه القصة اية قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة
لانه تعالى قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة والالف مع الاربعة الالاف خمسة الاف وكان سيماهم انه
كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم
قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** القراءة المشهورة فئة بالرفع
وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على
الاختصاص وعلى الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى
احديهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام **المسألة الثانية** المراد بالفئة التي تقاتل
في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله واخرى كافرة والمراد بها كفار قريش ثم قال
تعالى يرونهم مثليهم راي العين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا نافع وابان عن عاصم

ترونهم بالتاء المنقطعة من فوق والباقون بالياء فمن قرا بالياء فلان ما قبله خطاب
اليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة او تكون الاية خطابا
مع مشركي قريش والمسلمين مثلي فيكم الكافرة ومن قرا بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب
وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى
الفئتين **المسألة الثانية** اعلم انه قد تقدم في هذه الاية ذكر الفئة والمراد هي الفئة
المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل
ان يكون المراد مثلي الرائي وان يكون المراد مثلي المرائين فاذن هي تحتمل وجوها اربعة الاول
ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رات المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين
والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن
قتالهم فان قيل فهذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم
والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى
اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم في اول
الامر وتكثيرهم في اخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الاية **والاحتمال الثالث**
ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون راوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة
وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلثة امثالهم
والجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين العدد الذي علم المؤمنون
انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد
من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع ان الرائين
هم المسلمون وانهم راوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به
احد لان هذا يوجب نصرة الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والاية تنافي ذلك
وفي الاية احتمال خامس وهو ان اول الاية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ان يرون
ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف راوهم مثليهم
وقد كانوا ثلثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه بقي من مباحث هذا الموضع امران **البحث
الاول** ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي
ان ما وجد وحضر لم يصر مرئيا **اما الاول** فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب
حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط
وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق
العادات فلم يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب
الحصول عند استجماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع
من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقابلة قلما يفرغ الانسان لان يدير
حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل التام فلاجرم راى البعض دون البعض وثانيها
لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها انه يجوز ان يقال

انه

انه تعالى خلق في الهواء ما يصير مانعا عن ادراك البعض ثلث العسكر وكان ذلك محتملا **البحث الثاني**
اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمون والاحتمالين ظاهر فقيل
ان يكون المشرك رائيا اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول
فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى
كافرة يرونهم والثاني ان مقدمة الاية وهي قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراءة نافع
بالياء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا
تساعد الا على كون الرائي مشركا والثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حيث قال
قد كان لكم اية في فئتين التقتا فوجب ان تكون هذه الحالة اية للكفار حتى تكون حجة عليهم
اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمنين لم يصح جعلها حجة على الكافر واحتج من قال
الراؤون هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركون لزم رؤية ما ليس بحاصل وكان
اولى ثم قال رأي العين يقال رايته رأيا ورؤية ورايته في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا مختص
بالمنام ويقول هو مني مرأى العين اي حيث يقع عليه بصري فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب
على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العيوق
ومزجر الكلب ثم قال تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المؤمنين المسلمين على وجهين نصر
بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز ان يقال
هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة الحميدة وقال ان في ذلك لعبرة وهي الاية
التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم فاصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر ومنه
العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبيرها وقوله
لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر اي علم ومعرفة

## قوله تعالى
## زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث

وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم اقوال الاول لما تعلق بالقصة فانا روينا ان ابا
حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان
يأخذ ملوك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة
بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الاية
ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة وان الاخرة خير وابقى والقول الثاني وهو على التاويل
العام انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر
بعده هذا وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات
الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى
حث على الترغيب في الاخرة فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الاخرة معدة لمن واظب

علي العبودية من الصابرين والصادقين الي اخر الاية **المسيلة الثانية** اختلفوا في ان قوله زين
للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال
هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشياطين
فان كان ذلك الشيطان اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان
كذلك وان كان من الله هو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القران اشارة الي هذه النكتة
في سورة القصص في قوله هولاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا بمعني ان اعتقد احد انا
اغويناهم فمن الذي اغوانا ومن هذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلثة اقوال
القول الاول حكي عن الحسن انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله علي ذلك واحتج القاضي
لهم بوجوه احدها انه تعالي اطلق حب الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان
وثانيها انه تعالي ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الي هذا لا
يليق الا لمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهي مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة وثالثها
قوله تعالي ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك انه تعالي ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشي
يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الاية قل اونبيكم بخير من ذلكم والمقصود
من هذا الكلام صرف الكلام العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق لمن يزين الدنيا في عينه
والقول الثاني قول قوم اخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشيا هو الله تعالي واحتجوا عليه بوجوه
احدها انه تعالي كما رغبه في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها
لعبيده تزينها فانه تعالي اذا خلق الشهوة والمشتهي وخلق للمشتهي علما علي في تناول المشتهي من اللذة
ثم اباح له ذلك التناول كان تعالي قد ندب اليها وكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع
بها الي وسايل الاخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوي بها علي طاعة الله والثالث
انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بخلق الله واعانته صار ذلك سببا لاشتغال ثواب
العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج
الحمد من اقصي القلب ذكره شعرا هذا معناه والرابع ان القادر علي التمتع بهذه اللذات
والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت
بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسايل الي ثواب الاخرة وثانيها قوله تعالي
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق وقال انا جعلنا ما علي الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة
البقرة وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا
طيبا وكل ذلك يدل علي ان التزيين من الله تعالي ومما يوكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس علي تسمية
الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان
حراما كان التزيين فيه من الشيطان وكل ما كان من هذا الباب واجبا مندوبا كان التزيين فيه من
الله تعالي هذا ما ذكره القاضي في تفسيره وقد بقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله
ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان حقه ان يذكره ويبين ان التزيين
فيه من الله تعالي او من الشيطان **المسيلة الثالثة** قوله حب الشهوات فيه ابحاث ثلثة **البحث**

الاول



**الاول** ان الشهوات ههنا هي الاشيا المشتهيات سميت بذلك علي الاستعارة للتعلق
والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في
اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاة قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فايدتان
احدهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا علي الاستمتاع
بها **الثانية** ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكما مذموم من اتبعها شاهد علي نفسه بالبهيمية
وكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها **البحث الثاني** قال المتكلمون دلت
الاية علي ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله
تعالي والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات
الطيبات **البحث الثالث** قال الحكما الانسان قد يحب شيا لكنه يحب ان لا يحبه اما
من احب شيا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة
كما في قوله تعالي حكاية عن سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان
يكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما في هذه الاية فان قوله زين للناس
حب الشهوات يدل علي امور ثلثة مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب
شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت هذه القضية
والدرجات الثلث بلغت الغاية القصوي في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم
من الله تعالي ثم انه تعالي اضاف ذلك الي الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف
فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعني حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل
عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته والنافع قسمان جسماني
وروحاني فالقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يكون
الا في الانسان الواحد علي سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية
بعد استيناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الي اللذات الجسمانية كالملكة
المستقرة المتاكدة وانجذابها الي اللذات الروحانية كالحالة الطارية التي تزول باذني
سبب فلا جرم كان الغالب علي الخلق انما هو الميل الشديد الي اللذات الجسمانية فاما الميل الي طلب
اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق
الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب
الشهوات اما قوله تعالي من النساء والبنين ففيه بحثان **البحث الاول** من في قوله من النساء
والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعني فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا
ايضا معني هذه الاية زين للناس حب الشهوات وكذا وكذا التي هي مشتهاة **البحث
الثاني** اعلم انه تعالي عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة اولها النسا وانما قدمهن علي الكل
لان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالي خلق لكم من انفسكم ازواجا
لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يوكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك
لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة **المرتبة الثانية** الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد
الانثي لا جرم خصه الله تعالي بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم

إلى غير ذلك واعلم أن لله في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولتأدى ذلك إلى انقطاع النسل وكان المحبة كأنها حالة غريزية وكذلك فإنها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء الإنسان • المرتبة الثالثة • والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وفيه أبحاث البحث الأول قال الزجاج القناطير مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق والقنطار مال كثير يتوثق الإنسان به في دفع أصناف النوائب وحكى أبو عبيد عن العرب أنهم يقولون إنه وزن لا يحد واعلم أن هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده • وفيه روايات فروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا أن القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال القنطار ألف دينار ومائتا أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار واثني عشر ألف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن • وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرناه تركناها لأنها غير مفضودة بحجة البتة البحث الثاني المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتأكيد كقولهم ألف مؤلفة وبدرة مبدرة وإبل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي • القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة وكان المجموع ستة البحث الثالث الذهب والفضة إنما كانا محبوبين لأنهما جعلا ثمن جميع الأشياء فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال • والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب إلا به فهو محبوب لا جرم كانا محبوبين • المرتبة الخامسة الخيل المسومة • قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الأفراس خيلا لخيلائها في مشيها • وسميت حركة الإنسان على سبيل الخيلان اختيالا • وسمي الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصور والأخيل الشقراق لأنه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر • واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال القول الأول أنها الراعية يقال أسمت الدابة وسومتها إذا أرسلتها في مروجها للرعي كما يقال أقمت الشيء وقومته وأجدته وجودته وأنمته ونومته والمقصود أنها إذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثاني المسومة المعلمة قال أبو مسلم هو مأخوذ من السيما بالقصر والسيمياء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة • فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات الأوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي أن تكون غرا محجلة وقال الأصم إنها البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرج بالكي وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال وذلك أن تكون الفرس أغر محجلا • وأما سائر الوجوه التي ذكروها فهي لا تفيد شرفا في الفرس • والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة أنها الخيل المطهمة الحسان • قال القفال والمطهمة المرأة المليحة المعلقة المتزينة المرتبة السادسة الأنعام جمع نعم وهي الإبل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم إلا للإبل خاصة فإنه غلب عليها • المرتبة السابعة الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم إنه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم أنها إنما خلق ليستمتع بها فكيف يقال إنه لا يجوز إضافة التزيين

إلى

إلى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوسل به إلى مسالك الآخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم • ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل إيابا وأوبة وأيبة ومآبا قال الله تعالى إن إلينا إيابهم والمقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عماده بمعاده ويتوسل بها إلى سعادة أخروية ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فإن قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب الذي هو مقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهو مقصود بالعرض لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على أسرار غامضة •

## قوله تعالى
## قل أؤنبئكم بخير من ذلكم

وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أؤنبئكم بهمزتين واختلف الرواية عن أبي عمرو ونافع المسألة الثانية ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الأول أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات المسألة الثالثة في وجه النظم وجوه • الأول أنه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما أنه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أؤنبئكم بخير من ذلكم • والثاني أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى والثالث كأنه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وإن كان حسنا منتظما إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد أنه كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا المسألة الرابعة إنما قلنا أن نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لأن نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة أما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا في قوله تفسير تعالى هدى للمتقين أن المتقي ما هو وبالجملة فالإنسان لا يكون متقيا إلا إذا كان آتيا بالواجبات متحرزا عن المحظورات • وقال بعض أصحابنا التقوى عبارة عن الاتقاء عن الاشتراك وذلك لأن التقوى صار في عرف القرآن مختصا بالإيمان قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى • وظاهر اللفظ أيضا يطابقه لأن الاتقاء أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لأن ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه وكان قوله للذين اتقوا محمول على كل من اتقى الكفر بالله تعالى أما قوله تعالى

عند ربهم فيه احتمالات الأول أن يكون ذلك صفة للخير والتقدير قل أؤنبئكم بخير من
ذلكم عند ربهم للذين. والثاني أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا والتقدير
للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة إلى هذا الثواب العظيم
لا يحصل إلا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم
الله تعالى أما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل
من خير واعلم أن قوله تجري من تحتها الأنهار وصفا لطيب الجنة ودخل تحت النعمة الموجودة
فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على المطالب
كما قال فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ثم قال قد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة
البقرة ولهم فيها أزواج مطهرة خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج
مطهرة وتحقيق القول فيه أن النعم وإن عظمت فلن تتكامل إلا بالأزواج اللاتي لا يحصل
الأنس إلا بهن ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل
في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا
مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الدنيئة ومن القبح وتشويه الخلقة
ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله والله بصير بالعباد
وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قرأ عاصم ورضوان من الله بضم الراء والباقون بكسرها
أما الضم فهي لغة قيس وتميم. قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ومثل الرضوان
بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران قال المتكلمون
**المسألة الثانية** قال المتكلمون الثواب له ركنان أحدهما المنفعة وهي التي ذكرها
والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم
بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكماء
فإنهم قالوا الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية والرضوان فهو إشارة إلى الجنة الروحانية
وأعلى المقامات إنما هو الجنة الروحانية وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق
العبد في معرفته ثم يصير أول هذه المقامات راضيا عن الله وفي آخرها مرضيا عند الله وإليه
الإشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله
أكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا
لأنفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا

## قوله تعالى
## الذين يقولون ربنا إننا آمنا الآية

وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في إعراب موضع الذين يقولون وجوه الأول
أنه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة والتقدير
والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا الثاني أن يكون أولئك هم المتقون الذين لهم
عند ربهم جنات وهم الذين يقولون كذا وكذا **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى حكى عنهم



ربنا إننا آمنا ثم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان
إلى طلب المغفرة والله تعالى حكى عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على أن العبد
بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فإن قالوا الإيمان عبارة عن جميع الطاعات
أبطلنا عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب وأيضا فمن أطاع الله في
جميع الأمور وتاب عن جميع الذنوب كان إدخاله في النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذي
يلزم من فعله إما الجهل أو الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فإدخال الله إياهم في النار
محال وما كان محال الوقوع عقلا كان في الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبث وقبيح ونظير هذه
الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار فإن قيل إنه تعالى اعتبر جملة
الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا
بل هذه الآية تؤيد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ثم ذكر
بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات
شرائط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد
الإيمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول
أصل المغفرة وإنما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات

## الصابرين والصادقين والقانتين
## والمنفقين والمستغفرين بالأسحار

وفيه مسائل **المسألة الأولى** الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير أعني الصابرين وقيل
الصابرين في موضع جر على البدل من الذين **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات
خمسة. الصفة الأولى كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات
وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد بأن لا يجزعوا بل يكونون
راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون
قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا إن هذه الآية تدل
على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله بسبب الصبر ويروى أنه وقف رجل على الشبلي
فقال أي صبر أشد على الصابرين فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر لله فقال لا فقال الصبر
مع الله فقال لا قال فأيش قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كثر مدح
الله تعالى للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس **الصفة الثانية**
كونهم صادقين واعلم أن لفظ الصدق قد يجري على الفعل والقول والنية فالصدق في القول
مشهور وهي مجانبة الكذب والصدق في الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال
صدق فلان القتال وصدق في الحملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الحملة والصدق في النية
أيضا العزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل **الصفة الثالثة** كونهم قانتين وقد فسرناه في
قوله وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها **الصفة
الرابعة** كونهم منفقين ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه

في الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر الصفة الخامسة كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر
الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي
بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعا لان الانسان لا يشتغل بالدعا والاستغفار الا ان
يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل
واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر في كمال العبودية من وجوه الاول ان في وقت
السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات
يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح العالم
الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله في القلب الثاني ان وقت السحر اطيب
اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل الثالث
نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح والله اعلم المسيلة الخامسة الثالثة
قوله الصابرين والصادقين اكمل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين
يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها المسيلة الرابعة اعلم ان الله
تعالى على عباده انواعا من التكاليف فالصابر هو الذي يصبر على اداء جميع انواعها ثم العبد
قد يلزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعة اما بسبب النذر او بسبب الشروع فيه وكمال
هذه المرتبة انه اذا الزم طاعة ان يصدق نفسه في التزامه وذلك بان ياتي بذلك الملتزم
من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه الصابرين
اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال
والقانتين فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك
ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات اثرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة
بقوله والشفقة على خلق الله فذكرها ههنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس
واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره ههنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل
فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر في قوله التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله قلنا لان هذه الاية في شرح عروج العبد من الادنى فالادنى الى الاشرف فالاشرف
فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد
من الاشرف فالاشرف الى الادنى فالادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس المسيلة الخامسة
هذه الخمسة اشارات الى تعديد الصفات لموصوف واحد وكان الواجب حذف واو العطف
عنها كما في قوله هو الله الخالق المصور الا انه ذكر ههنا واو العطف واظن والعلم عند الله ان
كل من كان معه واحد من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا
الثواب الجزيل

قوله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط ٥٥

اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين واثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا امنا اردفه

بان

بان بين ان دلايل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفي الاية مسايل المسيلة
الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد عليه السلام على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلايل
السمعية اما ما لا يكون كذلك فانه لا يجوز اثباته بالدلايل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله
تعالى واحدا بمجرد الدلالة السمعية القرانية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في قوله
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن
الملايكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والثاني انه ليس كذلك اما القول الاول فيمكن تقريره من
وجهين الاول ان يجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد
وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملايكة وفي حق اولي العلم اما من الله تعالى فهو انه اخبر
في القران انه واحد لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسيلة جايز
واما من الملايكة واولي العلم وكلهم اخبروا ان الله واحد لا شريك معه فثبت على هذا
التقدير ان المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله تعالى وفي حق الملايكة وفي حق اولي
العلم الوجه الثاني ان يجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم يقول انه تعالى اظهر ذلك
ثم يقول انه تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك واما الملايكة واولوا العلم فقد
اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلايل والبراهين اما الملايكة فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلما
والعلما للعامة فالتفاوت انما وقع في الشي الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار
والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وفي حق الملايكة واولي العلم فظهر ان المفهوم من
الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كانه قيل للرسول ان وحدانية الله تعالى
امر قد ثبت بشهادة الله وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم
لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الاوثان فاثبت وقومك يا محمد على
ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام القول الثاني قول من
يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه خلق الدلايل الدالة على توحيده وشهادة الملايكة
واولوا العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد
ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملايكة ومن الملايكة غير الصلاة
من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون
المدعي شاهدا الجواب من وجوه الاول وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك
لانه تعالى هو الذي خلق الاشيا وجعلها دلايل على توحيده ولولا تلك الدلايل لما صحت الشهادة
ثم بعد نصب تلك الدلايل هو الذي وفق العلما لمعرفة تلك الدلايل والتوصل بها الى معرفة
الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد
واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال
قل اي شي اكبر شهادة قل الله الوجه الثاني في الجواب انه الموجود ازلا وابدا
وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغايب والموجود

يشبه الحاضر وكل ما سواه فقد كان غايبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا
على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والوجه الثالث ان هذا وان كان
في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما اخبر انه لا اله سواه كان الكل عبيدا
له والمولى الكبير لا يليق ان يخل بمصالح العبيد وكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب وجوده
الكرم علينا ان نصلح مهمات جميع الخلق الوجه الرابع في الجواب قرا ابن عباس
شهد الله انه لا اله الا هو بكسر ان ثم قرا ان الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون
المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم
ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراة غير مقبولة عند العلما وبتقدير ان تكون مقبولة
لكن القراة الاولى متفق عليها فالاشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراة الاخرى المسيلة
الثانية المراد من اولي العلم في هذه الاية الذين عرفوا وحدانيته بالدلايل القاطعة لان الشهادة
انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم وكذلك قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس
فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا للعلما الاصول
اما قوله تعالى قايما بالقسط ففيه مسايل المسيلة الاولى قايما بالقسط منتصب
وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهد الله قايما بالقسط وثانيها
يجوز ان يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو قايما بالقسط ويسمى هذا حالا موكدة كقولك انا عبد الله
شجاعا وقولك لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله
قايما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث
ان يكون نصبا على المدح فان قيل اليس من حق النصب على المدح ان يكون معرفة كقوله الحمد لله
الحميد قلنا وقد جاء نكرة ايضا وانشد سيبويه
ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي
المسيلة الثانية قوله قايما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المومنين والتقدير
واولوا العلم حال كون كل واحد منهم قايما بالقسط في اداء هذه الشهادة والوجه الثاني
هو قول جمهور المفسرين انه حال عن شهد الله المسيلة الثالثة معنى كونه قايما بالقسط قايما
بالعدل كما يقال فلان قايم بالتدبير اي يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو
متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولا في كيفية
خلقه اعضا الانسان حتى تعرف عدل الله بها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح
والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان كل ذلك عدل من
الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر
وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما ما اتصل بامور الدين فانظر الى اختلاف
الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بان كل ذلك عدل وقسط ولقد
خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان الاسلام هو العدل
والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشيا الا انه فضولي كثير الخوض
فيما لا يعرف وزعم ان الاية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي



هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان
مريبا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع فهذا
المسكين الذي ما شم رايحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض فيه
من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بان عالم جميع الجزييات واعترف
بان العبد لا يمكنه ان يغلب علم الله تعالى جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين وهو الخوض
في امثال هذه المباحث ثم قال تعالى لا اله الا هو والفايدة في اعادته وجوه الاول
ان التقدير الاية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو ونظيره
قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله ومتى كان كذلك فقد صح القول بوحدانيته
الثاني انه تعالى اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملايكة واولوا العلم بذلك
صار التقدير كانه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملايكة واولوا
العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذلك بهذه الكلمة على وفق تلك الشهادات
الثالث فايدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة
فان اشرف كلمة يذكرها الانسان هو هذه الكلمة واذا كان في اكثر الاوقات مشتغلا
بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في
هذه الاية حث للعباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اولا ليعلم انه لا يستحق
العبادة الا الله وذكره ثانيا ليعلم انه القايم بالقسط لا يجور ولا يظلم اما قوله العزيز الحكيم
فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول
الالهية الا معهما لان كونه قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا
على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم
بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان
هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم

قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام

وفيه مسايل المسيلة الاولى اتفق القراء على كسر ان الا الكسايي فانه فتح ان وقراة الجمهور ظاهرة
لان الكلام الذي قبله قد تم اما قراة الكسايي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة اجوبة اوجه الاول
التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا
يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني
التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول
البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه
كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد
كان هذا من بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب
ان لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما لا يقال ضربت زيدا راس زيد قلنا قد يظهرون الاسم في
موضع الكناية قال الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شي وامثاله كثيرة المسيلة الثانية

في كيفية النظم من قرأ ان الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام

**المسئلة الثالثة** اصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء واما الاسلام ففي معناه في اصل اللغة ثلاثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة قال ابن الانباري المسلم المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللغة اما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الاية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام وهذا يقتضي ان الدين المقبول عند الله هو ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى فان قيل فقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهذا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يكون ارادة الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة فالمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله وكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر

## قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الغرض من الاية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير بقوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب وفيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التورية بغيا بينهم وتحاسدوا على طلب الدنيا والثاني المراد النصارى واختلافهم في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بانه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

وقالوا

وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب **المسئلة الثانية** قوله الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم والمراد منه الا من بعد ما جاءتهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم **المسئلة الثالثة** في انتصاب قوله بغيا وجهان الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل **المسئلة الرابعة** قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي وقال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم انهم انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره والثاني ان الله سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال

## قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم واصروا على الكفر مع ذلك بين تعالى للرسول عليه السلام ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا فقد ذكر قبل هذه الاية ايات دالة على صحة دينه فاولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها باسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتامل في الدلائل لو كانوا محتاطين فظهر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على صدق الرسول شيء الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن

يعني انا بالغنا في تقرير الدلايل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم
المهتدين وان اعرضتم فالله من وراء مجازاتكم وهذا التاويل طريق معتاد في الكلام فان
المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر الامر اما انا ومن
اتبعني فمنقادون الي الحق مستسلمون له مقبلون علي عبوديته تعالي وتقدس فان وافقتم واتبعتم
الحق الذي انا عليه بعد هذه الدلايل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فالله بالمرصاد فهذا
طريق قد يذكره المحتج مع المبطل المصر في اخر كلامه. الطريق الثاني وهو ان يقول اسلمت وجهي لله محاجة
واظهار الدليل كرسانه من وجوه. الاول ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه تعالي
مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا
القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات
فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصاري يدعون الهية عيسي والمشركون يدعون وجوب
عبادة الاوثان لهذه الاشيا فعليهم اثباتها واما انا فلا ادعي الا وجوب عبادة الله وطاعته وهذا
القدر متفق عليه ونظير هذه الاية قوله تعالي قل يا اهل الكتاب تعالوا الي كلمة سواء بيننا وبينكم
الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا. **والوجه الثاني** في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم
الاصفهاني وهو ان اليهود والنصاري وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابرهيم عليه
السلام والاقرار بانه كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرايع والاحكام
فامر الله تعالي محمدا عليه السلام بان يتبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا
ثم انه تعالي امر محمدا عليه السلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابرهيم حيث قال اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات فيقول محمد عليه السلام اسلمت وجهي كقول ابرهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل
معبود سوي الله وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقدير الاية كانه تعالي قال فان نازعوك
يا محمد في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابرهيم عليه السلام وانتم معترفون
بان طريقته حق بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخل
تحت قوله وجادلهم بالتي هي احسن. **والوجه الثالث** في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي
عند كتبة هذا الموضع وهو اني اقول هذه الاية ان الدين عند الله الاسلام لا غير. ثم قال
فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام فقل الدليل عليه اني
اسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفا بلوازم الربوبية والعبودية
فاذا اسلمت وجهي لله فلا اعبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته
ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفا بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام
وهذا الوجه يناسب الاية مناسبة لقوله تعالي **حكاية** عن ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا يعني لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعا ضارا او يكون امري
في يده وحكمي في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسي ما كان قادرا علي هذه الاشيا
امتنع في العقل ان يسلم له وان ينقاد وانا اسلم وجهي لله الذي منه الخير والشر والنفع والضر
والتدبير والتقدير. **الخامس** يحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الي طريقة ابرهيم عليه السلام
في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين. وهو يروي عن ابن عباس اما قوله اسلمت

وجهي

وجهي لله ففيه وجوه الاول قال الفرا اسلمت وجهي لله اخلصت عملي يقال اسلمت الشي لفلان
اي اخلصته له فسلم له الشي ولم يشاركه غيره قال ومعني الوجه ههنا العمل كقوله يريدون
وجهه اي عبادته ويقال هذا وجه الامر اي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول
وجهي اليك ويقال للمتهالك في الشي الذي لا يرجع عنه من علي وجهه. والثاني اسلمت وجهي لله
اي اسلمت وجه عملي لله والمعني ان كل ما يصدر مني من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبوديته
الله والانقياد لالهيته وحكمه. والثالث اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي لله وليس في
العبادة مقام اعلي من اسلام النفس لله فيصير والثالث اسلمت وجهي لله كانه موقوف علي عبادته
عادل عن كل ما سواه. اما قوله تعالي ومن اتبعن ففيه مسلتان. **المسيلة الاولي** حذف
عاصم وحمزة والكسايي اليا من اتبعن اجتزا بالكسرة واتباعا للمصحف واثبته الاخرون علي
الاصل. **المسيلة الثانية** من في محل الرفع عطفا علي التا في قوله اسلمت اي ومن اتبعني اسلم
ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعني وما قال اسلمت انا ومن اتبعني قلنا ان الكلام طال
بقوله وجهي لله فصار عوضا من تاكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن
حتي يقول اسلمت انا وزيد ولو قال اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز وحسن.
ثم قال تعالي وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسايل. **المسيلة الاولي**
هذه الاية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد عليه السلام وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب
سواء كان محقا في تلك الدعوي كاليهود والنصاري او كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن
من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان. **المسيلة الثانية** انما وصف مشركي العرب بانهم اميون
لوجهين الاول لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بانهم اميون تشبيها بمن لا يقرا ولا يكتب
والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل الكتابة والقراة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان
فيهم من يكتب فنادر من بينهم. **المسيلة الثالثة** دلالة هذه الاية علي ان المراد بقوله فان
حاجوك عام في كل الكفار ولانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله الذين اوتوا الكتاب
ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين. ثم قال تعالي ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وهو
استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر. قال النحويون انما جاء الامر في صورة
الاستفهام لانه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعا اليه الا ان في التعبير عن معني الامر بلفظ
الاستفهام فايدة زايدة وهي التعيير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف
اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قوله لمن لخصت له المسئلة في غاية
التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيها اشارة الي كون المخاطب بليدا قليل الفهم
قال تعالي في اية الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد
علي تعاطي المنهي عنه ثم قال تعالي فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك
بما هدي الله والمتمسك بهداية الله تعالي يكون مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا للفوز
والنجاة في الاخرة وان تولوا عليه ثم قال وان تولوا يعني عن الاسلام واتباع محمد عليه السلام فانما
عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول وتعريفه ان الذي اليه ليس الا ابلاغ الادلة
واظهار الحجة فاذا فعل فقد ادي ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك

وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر

## قوله تعالى
## ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله ان الذين يكفرون بايات الله فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك بل انهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول نصرف ايات الله الى المعهود السابق وهو القران ومحمد والثاني ان نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبي يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله لان من ناقض لا يكون مومنا بشيء من الايات اذ لو كان مومنا بشيء منها لامن بالجميع الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا الحسن يقتّلون النبيين وهو للمبالغة المسئلة الثانية روي عن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرا هذه الاية ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرايل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرايل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبيا وفي الاية سوالات الاول اذا كان قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبيا ولا القايمين بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذا كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المومنين الا انه تعالى عصمه عنهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجد القابل وكذا هنا السوال الثاني ما الفايدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبيا لا يصح الا ان يكون كذلك الجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا طريقة الظلم في قتلهم لا طريقة العدل الثالث قوله ويقتلون النبيين ظاهر مشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمول على المعهود لا على الاستغراق الصفة الثالثة ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة وحده يقاتلون بالالف والباقون يقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرا ابي ويقتلون النبيين والذين يامرون الناس المسئلة الثانية قال الحسن هذه الاية تدل على منزلته في العظم القايم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلة الانبيا روي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة ذكر وعيدهم من ثلثة اوجه الاول قوله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان الاولى انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هولاء بالعذاب قام مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات النوع الثاني من الوعيد قوله تعالى اوليك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اعلم انه تعالى بين بهذا ان محاسن اعمال الكفار محبطة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثنا باللعن ويدخل فيه ما يحل بهم من القتل والسبي واخذ الاموال غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم واما حبوطها في الاخرة فبازالة الثواب الى العقاب والله اعلم النوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع اسباب الالام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال اسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون ناصر ولا دافع

## قوله تعالى
## الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب

اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله بين في هذه الاية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم مومنون به وهو التوراة ثم انهم يتمردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ظاهر قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك ان هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون المسئلة الثانية قوله اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بانه حق ومن عند الله المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي عن ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فاتوا به واحضروا التوراة فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة

منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة إبراهيم فقالوا إن إبراهيم كان يهوديا
فقال عليه السلام فهلموا إلى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة أن علامات
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته إذ لو علموا أنه لبين في
التوراة موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى التوراة وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا
فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك
ولذلك قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية
تدل على أنه وجد في التوراة من دلالة صحة نبوته إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا
إلى بيان ما فيه ولما سكتوا وذلك الرواية الرابعة أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لأن دلالة
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والإنجيل وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا
يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لأنا لو أجريناه على ظاهره
فهم قد أتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب لأن من لا علم له
بذلك لا يدعى إليه أما قوله يدعون إلى كتاب الله ففيه قولان الأول وهو قول ابن عباس والحسن
أنه القرآن فإن قيل كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام
الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين أنه هو التوراة واحتج
القائلون به بوجوه الأول أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا
يدعون إلى التوراة وكانوا يأبون والثاني أنه تعالى يعجب رسوله من تمردهم وإعراضهم
والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون
بحقيقته الثالث أن هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه
إلا البلاغ وصبره فيما عاملوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم إذا استعملوا طريقة المكابرة
في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم
الكتاب بينهم وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول
قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين تعالى أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء
والذين ينزعون أنهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الأول المتولون
هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون عن
القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لأجل تولي علمائهم والثاني أن المتولي المعرض هو ذلك الفريق
والمعنى أنه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب
كأنه قيل لا تظن أنه تولى عن هذه المسألة بل هو معرض عن الكل أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن
تمسنا النار إلا أياما معدودات فالكلام فيه تقدم في سورة البقرة ووجه النظم أنه تعالى لما
قال في الآية الأولى ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولي والإعراض إنما حصل
بسبب أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من
يقول إن أهل النار يخرجون من النار قال لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم ولو ثبت ذلك

في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله ذلك في معرض الذم علمنا
أن القول بخروج أهل النار من النار قول باطل وأقول من حقه كان أن لا يذكر مثل هذا الكلام
وذلك لأن من مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه
الأمة حصوله في سائر الأمم سلمنا أنه يلزم لكن لم قلتم إن القوم إنما استحقوا الذم بمجرد الإخبار
بأن الفاسق يخرج من النار ههنا وجوه أخر الأول لعلهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن
مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فإنه روي أنهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من
قال بل أربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني أنهم قد كانوا متساهلين في أصول الدين
وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم سلمنا أنه يلزم لكن
لم قلتم إن القوم إنما استحقوا الذم بمجرد ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا
خطأ لأن عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لأنه كافر والكافر عذابه دائم والثالث
أنهم لما قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد وإذا كان الأمر على ما ذكرنا ثبت أن
احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة
أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا
يفترون فقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودات
وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك
الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير
فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت أكرمه وهو لم يزرني
فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك
النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل فكيف لو زارني وكل نوع من أنواع
العذاب في هذه الآية أما قوله إذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لأن المراد لجزاء يوم أو لحساب يوم
فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام تتعلق بفعل مضمر إذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان
المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضا فمن المعلوم
أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب
فيه أي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فإن حملت ما كسبت على فعل العبد حصل
في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وإن حملت
ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص
من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت
يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل
الصلاة لا يخلد في النار أما الأول فلأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق العقاب بسبب تلك
الكبيرة وجوابنا أن هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا

فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلابد وان يوفى عليه ذلك الثواب
كقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب
وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال بان يعاقب في النار ثم ينقلب الى دار الثواب ابدا مخلدا
وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ثواب ايمانه احبط بعقاب معصيته قلنا
هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة
ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر
فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب جرعة من الخمر وكان يحيى
ابن معاذ رحمه الله يقول ثواب لحظة ايمان يسقط عقاب كفر سبعين سنة فثواب ايمان
سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنبه لحظة ولا شك انه كلام ظاهر

## قوله تعالى
## قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

اعلم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك
فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبيا والصالحين
بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر
شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ذكر وعيدهم بقوله
فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسوله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة
طريقه وطريق اتباعه بطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلما نبيه كيف يمجد
ويعظم ويدعوا ويطلب فقال قل اللهم مالك الملك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض
عن يا وقال الفراء كان اصلها يا الله امنا بالخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة
من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم ام اليها حجة الاولين على فساد
قول الفرا وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفرا لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف
لان التقدير يا الله امنا فاغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو للزجاج
لو كان الامر كما قال لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الاصل
فيقال ويل امه الثالث لو كان على ما قال الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز ان
يقول يا الله فلما لم يكن هذا جايزا علمنا فساد قول الفرا بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء
لازما كما يقول يا الله اغفر لي اجاب الفرا عن هذه الوجوه فقال اما الاول
فضعيف لان قوله يا الله ام معناه يا الله اقصد فلو قال فاغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف
عليه فحينيذ يصير السؤال سوالين احدهما قوله امنا والثاني قوله فاغفر لنا اما اذا حذفنا
العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله امنا وكان المطلوب في الحالين شيا واحدا فكان
ذلك اكد ونظايره كثيرة في القران واما الثاني فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان
يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها

منها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه
شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا
واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد الفراء
وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما
وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب
لم يبق شيء من النحو واللغة سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه
انه قد يحذف حرف النداء كقوله تعالى يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام
هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه الاول انا لو جعلنا الميم قايما
مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جايز البتة فانه لا يقال
البتة الله يا على قولكم فيكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قايما مقام النداء لجاز
مثله في ساير الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كانت
الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه **الرابع**
لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة
الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف استقراء العام
في اللغة وانه غير جايز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع **المسئلة الثانية** مالك
الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر
السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع
لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا
الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا **المسئلة الثالثة**
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون
واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم اعز وامنع من ذلك وروي انه عليه
السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون
خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم يعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء
ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم وكبر وكبر المسلمون وقال عليه السلام اضاءت
لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها قصور الحمر
من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي قصور صنعاء واخبرني جبريل عليه السلام
ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل
ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون
الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه
ان يساله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك دليل على انه يستجيب
هذا الدعا وهكذا منازل الانبيا اذا امروا بدعا استجيب دعاؤهم **المسئلة الرابعة**
الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان

ان قدرة الملوك على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ومقدور
وعلى كل مالك ومملوك قال صاحب الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف
فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد
ذلك وذكر منه انواعا خمسة • الاول • قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
ذكروا فيه وجوها • الاول • المراد منه ملك النبوة والرسالة • كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم
الكتاب والحكمة • وآتيناهم ملكا عظيما • فالنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر عظيم على
بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبيا امرهم نافذ في الظواهر والبواطن
اما في البواطن • فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقدوا انه هو الحق
واما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل • ومما يؤكد هذا التاويل
ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل الله بشرا رسولا • فحكى الله عنهم قوله ابعث الله بشرا رسولا وقال
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا • وقوم اخرون جوزوا من الله تعالى ان يرسل رسولا من البشر
الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به • هذا المنصب العظيم على ما حكى الله
تعالى عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم • واما اليهود فكانوا يقولون
النبوة كانت في ابائنا واسلافنا • واما قريش ما كانوا اهل النبوة والكتاب • فكيف يليق
النبوة بمحمد عليه السلام • واما المنافقون فقد كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى
الله تعالى عنهم انهم قالوا • لولا نزل هذا القران • على رجل من القريتين عظيم • وفي قوله ام يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله • وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون
وتحشرون • الى جهنم ان اليهود تكبروا على محمد صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم
ثم انه تعالى رد على جميع هولاء الطوايف بان بين انه تعالى سبحانه هو مالك الملك فيؤتي ملكه من
يشاء • فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء • فان قيل فاذا حملتم قوله تؤتي الملك
من تشاء • على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل من النبوة من
جعله نبيا • ومعلوم ان ذلك لا يجوز • قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل
النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل
صح ان يقال الله تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين • ان النبوة لا بد وان تكون في بني اسرايل
فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها صح ان يقال انه نزع تلك النبوة من بني اسرايل
الى العرب • والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله • وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا
الملك على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا
عن الكفار انهم قالوا للانبيا عليهم السلام • لتعودن في ملتنا واولئك الانبيا قالوا وما يكون
لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تفسير قول من
فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء • بملك النبوة والقول الثاني ان يكون المراد من الملك ما يسمى
ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها تكثير المال والجاه اما تكثير المال فيدخل فيه
الملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما تكثير الجاه فهو ان يكون

مقبولا



مقبولا مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق • والثاني ان يكون بحيث تجب
على غيره ان يكون في طاعته وتحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه
احد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته • ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى
اما تكثير المال فقد نرى جماعة في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعنا العظيم
قليل من المال ونرى الابله وقد يحصل له من الاموال ما لا يعلم قدره • واما الجاه فالامر اظهر فانا
راينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة
في اعين الرعية • وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقايد مهيبا
في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني • واما القسم الثاني وهو كون
الرجل • واجب الطاعة فمعلوم ان هذا شريف يشرف الله تعالى بعض عباده بذلك واما القسم
الثالث • وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا
من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى
في قوله تؤتي الملك من تشاء • واعلم ان للمعتزلة ههنا بحثا • قال الكعبي • قوله تؤتي الملك من تشاء
وتنزع الملك ممن تشاء • ليس على سبيل المجازاة ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه
الا ممن فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدي الظالمين • وقال في حق العبد الصالح ان الله
اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص
بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون
بايتاء الله تعالى وقد الزمهم • ان لا يتملكوه ومنعهم من ذلك • فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين
هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا
ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام • الذي زجره الله تعالى عن الانتفاع به وامره
بان يرده على مالكه فكذا ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك وذلك لانه كما ينزع
الملك من الملوك العادلين • لمصلحة تقتضي ذلك • فقد ينزع الملك عن ملوك الظالمين ونزع
الملك يكون بوجوه • منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى • والقدرة والحواس ومنها
بورود الهلاك • والتلف على الاموال ومنها ان يامر تعالى المحق بان يسلب الملك الذي
في يد المتغلب ويؤتيه القوة والنصرة فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف
هذا السلب والنزاع الى الله تعالى لانه وقع على امره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك
فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث
مهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقول انه وقع لا عن فاعل او انما حصل
ذلك بفعل ذلك المتغلب وانما حصل بالاسباب الربانية • والاول نفي للصانع والثاني
باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر البتة فلم يبق الا ان يقال
بان ملك الظالمين • انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك ان
الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا
معه فاينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك
اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء •

لوكان بالحيل الغنا لوجدتني ❊ باجل اسباب السماء تعلقي
لكن من رزق الحجي حرم الغنا ❊ ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل علي القضا وكونه ❊ بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق

والقول الثالث ان قوله تؤتي الملك من تشاء محمول علي جميع الانواع فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز واما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم ان العز قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا فاما في الدين فاشرف انواع العز الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمومنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشيا الموجبة للعز هو الايمان واذل الاشيا الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشية العبد لكان اعز العبد نفسه بالايمان واذلال نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزبه ومن اذلال الله عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوي في المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا اما الذي في الدين فهو ان الثواب لا بد وان يكون مشتملا علي التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والاخرة واما الالطاف فانه تعالى يمدهم بمزيد الالطاف ويعليهم علي الاعدا بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا باقي وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب علي الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ولخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات حفظ الهيته نفسه من الزوال فاما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي عز نفسه وكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان الكلام المذكور لازم علي القوم اما قوله تعالى وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى يذل اعداه في الدنيا والاخرة ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الي غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشيا ليعزهم في الاخرة اما بالثواب او بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يولمان في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لاجرم لا يقال فيهما انهما تعذيب فان وصف الفقر بانه ذل علي وجه المجاز كما سمي الله تعالي المومنين اذلا بقوله اذلة علي المومنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها ان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بان يعاقبهم في الاخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول

باطل

والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والحق والمعرفة والهداية فلما اراد العبد الايمان ولما لم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يكون بفعله العبد ابتدا والاول باطل اذ لو كان كل جهل حصل انما يحصل بجهل اخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقي ان يقال تلك الجهالات ينتهي الي جهل يفعل العبد ابتدا من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من انفسنا ان العاقل لا يرضي لنفسه ان يصير علي جهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله عبده وخذلانه اياه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي المرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في طرف الجهل الشر والجهل والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى اما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة فالمعني بقدرتك الخير والالف واللام توجبان العموم فالمعني بقدرتك تحصل كل الخيرات وايضا فقوله بيدك الخير يفيد الحصر فانه يقال بيدك الخير لا بيد الغير كما ان في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد الغير فثبت دلالة هذه الاية من هذين الوجهين علي ان جميع الخيرات منه وبتكوينه وتخليقه وايجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فوجب ان يكون الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا الاستدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في التقدير فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف وافضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق الله لوجب كون العبد زايدا في الخيرية علي الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الاية من هذين الوجهين علي ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعا بتخليق الله تعالى الجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيره وهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعني قال القاضي كل الخير من جهة العباد حصل فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه الا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الي الله تعالى الا ان هذا ضعيف لان علي هذا التقدير يصير بعض الخيرات مضافا الي الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الي العبد وذلك علي خلاف هذا النص اما قوله تعالى انك علي كل شي قدير فهذا كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه وللاعزاز والاذلال

قوله تعالى
يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل

فيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزايد داخلا في النهار وتارة
على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه ذلك لانه تعلق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو
انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي
بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايلاج كل واحد
منهما عقيب الاخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة
في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل واما قوله تعالى يخرج الحي من الميت ففيه مسايل المسيلة
الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد
قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشدوا ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء
وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب الذاهبون الى ان الميت قد مات والميت
لم يمت المسيلة الثالثة ذكر المفسرون وجوها احدها يخرج المومن من الكافر
كابراهيم من ازر والكافر من المومن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من
الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع
يخرج السنبلة من الحبة والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمة الله عليه والكلمة
محتملة للكل اما الكفر والايمان فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه
فجعل الموت كفرا والحيوة ايمانا وسمي اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك
ميتة فقال يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها
وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اما
قوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه تعالى يعطي من يشا لا يحاسبه
على ذلك احد اذ ليس فوقه من يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني
يرزق من يشا غير مقتر ولا محذود بل بسطه ويوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير
حساب اذا وصف عطاه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده ما لا يحصى
والثالث ويرزق من يشاء بغير حساب يعني على سبيل التفضيل من غير استحقاق
ولان من اعطي على قدر الاستحقاق فقد اعطي بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك
لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم والله اعلم

## قوله تعالى
## لا يتخذ المؤمنون الكافرين
## اولياء من دون المؤمنين

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس
لان كمال الامر ليس الا في شيين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ المومنون
الكافرين اولياء من دون المومنين الثاني انه لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي
ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليايه دون اعدايه وفي الاية مسايل المسيلة الاولى
في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال
رفاعة ابن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعد بن خيثمة لاوليك النفر من المسلمين اجتنبوا

هولا

هولاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الاية الثاني قال مقاتل نزلت
في حاطب ابن ابي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها الثالث
نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار يرجون
لهم الظفر على رسول الله والرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفا من اليهود
ففي يوم الاحزاب قالوا يا نبي الله خمسماية من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه
الاية في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى انزل ايات اخر في هذا المعنى
منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر
يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض
واعلم ان كون المومن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه
لاجله لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا
بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مومنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل اليس انه تعالى قال
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الاية
لانه قال يا ايها الذين امنوا فلا بد وان يكون خطابا في شي يبقى المومن معه مومنا وثانيها
المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه والقسم الثالث وهو
كالمتوسط بين القسمين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة
اما بسبب القرابة او لسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي
عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد يجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام
فلا جرم هدد تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من
الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المومنين فاما اذا تولوهم وتولوا
المومنين معهم فذلك ليس منهيا عنه وايضا فقوله لا يتخذ المومنين الكافرين اولياء فيه زيادة
مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل
موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في هذه الاية الا ان ساير الايات الدالة على انه لا يجوز
موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين المسيلة الثانية انما كسرت الذال من
يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى
على الرفع ان كان مومنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان
لانه متى كانت صفة المومن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان
منهيا عن ذلك كان لا محالة من شانه وطريقته ان لا يفعل ذلك المسيلة الثالثة قوله من دون
المومنين اي من غير المومنين كقوله وادعوا شهداكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظه دون
مختص بالمكان يقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان كان مباينا لغيره في المكان
فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي
وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شي يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله راسا وهذا
امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان

قال

يود عدوي ثم يزعم انني ، صديقك ليس النوك عنك بعازب ،
ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقية
وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا الكسائي تقية بالامالة وقرا نافع وحمزة بين التفخيم
والامالة والباقون بالتفخيم وقرا يعقوب تقاة وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف
من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف
المسلة الثانية قال الواحدي يقال اتقى يتقي تقية وتقاة وتقى وتقية وتقوى واذا قلت اتقيت كان
مصدره الاتقا وانما قال تتقوا ثم تقية ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما
يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا
وقال الشاعر ، وبعد عطايك المائة الرتاعا ،
فاجراه مجرى الاعطا قال ويجوز ان تجعل تقاة هاهنا مثل رماة فيكون حالا موكدة المسيلة
الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول
قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم نعم نعم ثلثا فقال اتشهد
اني رسول الله فقال اني اصم ثلثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه وهنيا له واما الاخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه
واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان المسيلة الرابعة
اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان
الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر
العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه
وان يعرض في كل ما يقول فان للتقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب الحكم
الثاني ان التقية هو انه افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليله ما
ذكرنا من قصة مسيلمة الحكم الثالث انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الدين وقلما يرجع
ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات
واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جايز البتة الحكم الرابع ظاهر الاية يدل
على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة
بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس الحكم الخامس التقية جايزة لصون
النفس وهل هي جايزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة
مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة
والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان
المال فكيف لا يجوز هاهنا الحكم السادس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في
اول الاسلام لاجل ضعف المسلمين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروي عوف عن الحسن انه قال
التقية جايزة للمومنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب
بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا

والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه
فتستحقوا عقابه والفايدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد
التحذير منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم
ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا
قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد القول الثاني ان النفس هاهنا تعود الى اتخاذ
اولياء الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم
عقابه عند مصيركم الى الله ،

## قوله تعالى
## قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله

اعلم انه تعالى لما نهى المومنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه
التقية في الظاهر اتبعه تعالى بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية
وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب
الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه
بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الاية سوالات
السوال الاول هذه الاية جملة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط
وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى
والجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان ثم ان هذا
التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسيلة
لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السوال الثاني محل البواعث والضماير
هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب
لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والسوال الثالث ان كانت هذه الاية
وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل
هذا الكلام في سورة البقرة في قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على
الاستيناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله ثم قال ويتوب الله فرفع ومثله
قوله فان يشا الله يختم على قلبك ثم قال ويمح الله الباطل رفع وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في
الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيها فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال والله على
كل شيء قدير تمام التحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه
وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات
وكان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب ،

## يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا

**اعلم** ان هذه الاية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم فيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها • الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد • الثاني العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الاية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله والله على كل شي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شانه كقوله مالك يوم الدين • الرابع ان العامل فيه قوله تود في ذلك اليوم الخامس ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير تود كل نفس كذا وكذا واذكر يوم تجد كل نفس **المسئلة الثانية** اعلم ان العمل عرض لا يبقى فلا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من تاويل وهو على وجهين • الاول انه يجد صحايف الاعمال وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون • وقال فينبيهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والثاني انه يجد جزاء الاعمال وقوله محضرا احتمل ان يكون تلك الصحايف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل ان يكون المعنى جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا • وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصل اما قوله • وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الواحدي الاظهر ان يجعل ههنا ما بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على الاولى • ويجوز ان يكون ما شرطية • والا كان يلزم ان ينصب يود او يخفضه ولم يقرا احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح ان يكون شرطية على قراة عبد الله وددت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع لانه حكاية عن الكاين في ذلك اليوم واكثر موافقة للقراة المشهورة • **المسئلة الثانية** في الواو في قوله وما عملت من سوء قولان • الاول وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان الواو واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا ففيه وجهان • **الاول** انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه الثاني ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعدها عنها والقول الثاني ان الواو واو الاستيناف وعلى هذا القول لا تكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون العزم منه والبعد عنه وذلك بينه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد • **المسئلة الثالثة** الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبيس القرين فاعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سوا حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتاكيد الوعيد ثم قال والله روف بالعباد • وفيه وجوه الاول • انه روف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه • وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه الثاني • انه روف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك



والثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه والوعيد اتبعه بقوله والله روف بالعباد وهو الوعد ليعلم العبد ان وعد رحمته غالب على وعيده وسخطه والرابع وهو ان لفظ العباد في القران مختص بالمومنين • قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله روف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق فهو روف بالمطيعين والمحسنين

## قوله تعالى
## قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله

**اعلم** انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون • نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الاية وروي انه عليه السلام وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم • فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله ليقربونا الى الله وروي ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت هذه الاية وبالجملة فكان كل احد من فرق العقلا يدعي انه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان يحب الله تعالى لا بد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فاذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اما الكلام في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة طاعته او محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والا بالمنافع • واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شي انه انما كان محبوبا لاجل معنى اخر والا لزم التسلسل والدور فلا بد من الانتها الى شي يكون محبوبا لذاته كما انا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك فانا اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بانه لا فايدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد ان تلك المحبة معصية لا يجوز لنا ان نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى وكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من لذاته ومن المتقدمين • من يحكي انه تجلى لهم اثر من اثار كماله وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه **المسئلة الثانية** القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله ويظهرون الرغبة في ان يحبهم الله والاية مشتملة على الالزام من الوجهين احدهما • ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله لانكم اذا اتبعتموني • فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاع الله وايضا ليس في متابعتي الا اني ادعو الى طاعة الله وتعظيمه • وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب

الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسئلة الثالثة خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل فضلا انه اخبر على الطعن فكيف اجترا على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسال الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى اليه اعطاء الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلب كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الاخرة بفضله وكرمه

قوله تعالى

قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين

يروى انه لما نزل قوله ان كنتم تحبون الله الاية قال عبد الله بن ابي ان محمدا اجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى عليه السلام فنزلت هذه الاية وتحقيق الكلام ان الاية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في الدين وهي ان محمدا عليه السلام يدعي لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله هذه الاية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب عليكم متابعتي لا لما يقوله النصارى في عيسى عليه السلام بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم ان يكون طاعته واجبة فكان ايجاب المبالغة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما يحبهم للثناء والمدح ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة

قوله تعالى

ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين

واعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى ادم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملايكة والجن والانس والشياطين اما الملايكة فقد روي في الاخبار ان الله خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك الاول انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني قدروا لهذا السبب على حمل العرش لان الريح يقوم بحمل الاشياء الثالث لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فنقول ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات اما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما ساير الشياطين فهم ايضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسرهم اعداء البشر قال تعالى ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وكذلك

وكذلك

ولذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم اما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول والا لذهب الى ما لا نهاية له والقران دل على ان ذلك الاول هو ادم على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا في ان البشر افضل ام الملك وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لادم فسجدوا والقايلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الاية وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملايكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرايل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان يترك في ساير الصور من غير دليل المسئلة الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلاثة اوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الاية قوله يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على حذف المضاف والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخواص الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة واما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان الاول قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها والثاني قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله

تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في تفسيره انه تعالى قوي بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروي ان زرقا اليمامة كانت تبصر من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوي من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم اقوي الناس في هذه القوة بدليل قوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط والثاني انه دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم يبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وهذا ايضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حتى تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل قميصه والقاه على وجهه ولما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة الملامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي كرم الله وجهه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوي المحركة فمثل عروج الرسول صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما السلام على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لساير النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوانيات فاذا كانت الروح في غاية الصفا والشرف وكان البدن في غاية النقا والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والقوة والصفا اذا عرفت هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان عالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر افضل من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة ○ من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس عليه السلام ثم الى نوح عليه السلام ثم الى ابرهيم عليه السلام ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق عليهما السلام فجعل اسمعيل مبدا لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدا للشعبتين يعقوب وعيص ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد عليه السلام نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه السلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيامة ومن تامل في هذا الباب

وصل

وصل الى اسرار كثيرة المسئلة الثانية من الناس من قال المراد بآل ابرهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد هم اولاده والمراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ثم قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما آل عمران فقد اختلفوا فيهم منهم من قال المراد عمران والد موسى وهارون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهارون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشي وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور احدها ان المذكور عقيب قوله آل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يده فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بهذا وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة وكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهارون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلالة قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم اما قوله ذرية بعضها من بعض ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في نصب قوله ذرية بعضها وجهان الاول انه بدل من قوله آل ابرهيم والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض المسئلة الثانية في تاويل الاية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم اولياء بعض ذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى ان بني آدم كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلام واما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمايرهم وافعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله والله يعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم عليه السلام ومن آل عمران فنحن ابناء الله ○ واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما وكاذبا بان هذا ○ الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على دينهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة ام مريم عليها السلام

## قوله تعالى
## اذ قالت امرأت عمران رب اني

نذرت لك ما في بطني محررا

وفيه مسائل **المسألة الاولى** في موضع اذ من الاعراب اقوال الاول قال ابو عبيدة انها زايدة لغوا والمعنى قالت امراة عمران والاموضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيا لان الغا حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز الثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير الثالث قال الزجاج التقدير واصطفى ال عمران على العالمين اذ قالت امراة عمران وطعن فيه ابن الانباري وقال ان الله تعالى قرن اصطفا ال عمران باصطفا ادم ونوحا ولما كان اصطفا وه تعالى ادم ونوحا قبل قول امراة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفا مقيد بذلك الوقت الذي قالت فيه امراة عمران هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اثر اصطفا كل واحد انما ظهر عند وجود وظهور طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى ادم عند وجوده ونوحا عند وجوده وال عمران عند ما قالت امراة عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امراة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت امراة عمران هذا القول فما معنى هذا التقدير قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك متقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والتعلقات **المسألة الثانية** ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامراة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا بينه ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النسا بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك نذرا ان رزقتني ولدا ان تصدق به على بيتك المقدس فيكون من سدنته والرواية الثانية قال ابن اسحق سبب ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرات طايرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله ولولاه لما فعلت كما راى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك امر الله تعالى وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فاقذفيه في اليم وليس بوحي **المسألة الثالثة** المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم يبق فيه شي من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والعيوب اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان يجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرايل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس **المسألة الرابعة** هذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر

**المسألة الخامسة** في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما تقديره نذرت لك الذي في بطني محررا والثاني وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشي على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب برضا الله تعالى والاخلاص في عبادته وقال انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعايي وندايي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في بني اسرايل او غير موجود في شرعنا والشرايع لا يمتنع اختلافها في امثال هذه الاحكام ثم قال تعالى فلما وضعتها فاعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عايدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان تعالى عالما بانها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال عادت الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفايدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال تعالى والله اعلم بما وضعت قرا ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وبما علق به من عظايم الامور وان يجعلها وولدها اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيا فلذلك تحسرت وفي قراة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها اي لانك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجايب والايات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان **الاول** ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وساير عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس الانثى كذلك والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك المراة كانت مستغرقة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما

ثانيا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه ابحاث • الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من
ان عمران كان قد مات في حال وضع حنة لمريم فلذلك فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك
يتولاه الاباء • البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان يطلب من الله ان
يعصمها عن افات الدين والدنيا والذي يوكد ذلك قولها بعد ذلك اعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم • البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميتها بهذا اللفظ اي
جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلثة متغايرة ثم حكى تعالى
عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها
ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان
وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب
ولما حكى الله عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى انما قال فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل
متقاربان قال تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان
الشي اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جات على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع
الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفرا والزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب
عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وفي الاية وجه اخر وهو انما كان من باب التفعل فانه يدل
على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد
في اظهار الصبر والتجلد وكذا هاهنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم
يقل فتقبلها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة اكمل الجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا
الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع
فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على
وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله الا انها تدل من حيث الاستعارة على
حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول المسئلة الثانية ذكر المفسرون
في تفسير ذلك القبول وجوها • الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلم من مس
الشيطان • روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين
يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقروا ان شيتم واني اعيذها
بك وذريتها طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما
قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها • ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر
والصغير ليس كذلك • والثاني • ان الشيطان لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك
الصالحين وافساد احوالهم • والثالث لم خص بهذا الاستثنا مريم وعيسى دون ساير الانبيا
عليهم السلام • الرابع ان ذلك المس لو وجد لبقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكا فلما لم يكن
كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر الوجه الثاني
في تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة
وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابنا هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في

الكعبة

الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس
بني اسرايل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع
عليها فانطلقوا وكانوا تسعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها
على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا
فوق الما وترسب اقلامهم فاخذها زكريا • الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم
تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة • الوجه الرابع
في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا
قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تضرع تلك المراة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها
على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا
قال الانباري التقدير انبتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما
يتعلق بالدنيا ومنهم من يصرفه الى ما يتعلق بالدين • اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت
في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد واما في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة
والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا وفيه مسايل المسئلة الاولى يقال كفل يكفل كفالة
وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه • وفي الحديث انا وكافل اليتيم
كهاتين وقال تعالى اكفلنيها المسئلة الثانية • قرا عاصم وحمزة والكساي وكفلها بالتشديد
ثم اختلفوا في زكريا فقرا عاصم بالمد وقرا حمزة والكساي بالقصر والمعنى ضمها الله الى زكريا فمن قرا
ان زكريا بالمد اظهر النصب ومن قرا بالقصر كان في محل النصب والباقون قرءوا بالمد والرفع على معنى
ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى ايهم يكفل وعلى هذا الاكثرون وعن
ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفا واما القصر والمد في زكريا فهما لغتان كالهيجا والهيجا وقرا مجاهد
فتقبلها ربها كانها وانبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو
الله فقالت اقبلها يا ربنا وربها واجعل زكريا كافلا لها المسئلة الثالثة اختلفوا في
كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال
بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين • الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا
حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن • والثاني
انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا
قالت هو من عند الله • وهذا يدل على انها كانت فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واصحاب
القول الاول اجابوا بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا • واما
الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسواله عنها هذا السوال انما وقع في اخر زمان الكفالة ثم قال تعالى
كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسايل المسئلة الاولى المحراب الموضع
العالي الشريف قال عمر ابن ابي ربيعة •
ربة محراب اذا جيتها • لم ادن حتى ارتقي سلما •
واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو
وقيل المحراب اشرف المجالس وارفعها يروى انه لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة

في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يصل اليه الا بسلم وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب

**المسئلة الثانية** احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية ووجه الاستدلال انه تعالى
اخبر ان زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير
خارق للعادة فهو باطل من ثلثة اوجه الاول انه تعالى التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم
دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها عن ساير الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد
من الاية هذا المعنى والثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك
ذرية طيبة والقران دل على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى
انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا اما لو كان
الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق
العادة لحصول الولد من المراة الشيخة العاقر • الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل
على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق عجيب غريب وذلك انما يفيد الغرض اللايق
بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الرابع • هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين
ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان
الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر • قلنا هذا لا ينافي بل هذا يحتاج تعجيل الاية فكيف تحمل الاية
على ذلك ان المراد من الاية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق على يد
ولدها عيسى عليه السلام الخامس ما تواترت الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة
الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا
خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبيا او ما كان كذلك والاول باطل
لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله
وشانه فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا هنالك دعا زكريا ربه
مشعر بانه لما سالها عن امر تلك الاشيا ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق
العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال
الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام
فلم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى عليه السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل
فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات الاولياء اعترض ابو علي الجبائي وقال لم لا يجوز ان
يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين الاول
ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقا وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل
ما ياتيها من الارزاق من عند الله فاذا راى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت
هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا
يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه ياتيها من السماء وكان زكريا يسالها عن ذلك حذرا من
ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره •

**المقام الثالث**

انا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الاية ان الله تعالى كان قد سبب
لها رزقا على ايدي المومنين • الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه
السلام اذا راى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسالها عن
كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه
السلام لكان زكريا عليه السلام ماذونا من عند الله في طلبه لكن متى كان ماذونا في ذلك الطلب كان عالما
قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله هنالك دعا
زكريا ربه فايدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني واما سواله الثالث ففي غاية
الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم قبل هذه الواقعة وايضا فان
كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فمجرد اخبارها كيف
يفيد زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسولة وبالله التوفيق اما المعتزلة فقد اجمعوا على امتناع
الكرامات باشياء لا لان لكرامات الانبيا ودليل النبوة لا يوجد من غير النبي كما ان الفعل المحكم
لما كان دليلا على العلم لاجرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه • الاول
وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي صاحب النبوة فان ادعى صاحب النبوة
فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا • والثاني
قال بعضهم الانبيا ماموروت باظهارها والاوليا ماموروت • باخفايها والثالث
وهو ان النبي يدعي المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه • ان يقطع به والرابع ان المعجز يجب انفكاكها عن
المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق
ثم قال تعالى حكاية عن مريم • عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون
من جملة كلام مريم عليها السلام • وان يكون من كلام الله سبحانه وقوله بغير حساب اي بغير
تقدير لكثرته او من غير سوال على سبب يناسب حصولها كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب
وههنا هو اخر الكلام في قصة حنة **القصة الثانية** واقعة زكريا عليه السلام

**قوله تعالى**
**هنالك دعا زكريا ربه قال**
**رب هب لي من لدنك ذرية**
**طيبة انك سميع الدعاء**

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان قولنا ثم وهناك وهنالك يستعمل في المكان
ولفظه عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى
المكان الذي كانوا فيه • وقال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا
اي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظ هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق
فهذا اشارة الى الحال والزمان • اذا عرفت هذا فنقول • قوله تعالى هنالك دعا زكريا
ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا عند مريم عليها السلام وشاهد
تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه

**المسئلة الثانية** اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعا بهذا الدعا عند امر عرفه

في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعا وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلما المحققين والمفسرين هو ان زكريا عليه السلام راي عند مريم من فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف فلما راي خوارق العادات عندها طمع ان يخرق الله في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاوليا وارهاص الانبيا قالوا ان زكريا عليه السلام لما راي اثار الصلاح والعفاف والتقوي مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتهي الولد وتمني فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولي وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل علي انخراق العادات فرويه ذلك لا يحمل الانسان علي طلب ما يخرق العادة قد يطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام علي هذا الوجه اولي فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالي علي خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة للشك في قدرة الله الي زكريا عليه السلام وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالي علي ذلك لم يكن مشاهدة تلك الاشيا سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالي فلم يكن بمشاهدته لتلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقي لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالخوارق اما انه هل يقع امر لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولي فان يجوز وقوعه معجزة لنبي كان اولي فلاجرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات **المسئلة الثالثة** ان دعا الانبيا والرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوة مردودة وذلك نقصا في منصب الانبيا عليهم السلام هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالي لما اذن في الدعا مطلقا وبين انه تارة يجيب وتارة لا يجيب فللانسان ان يدعو لما شاء واذا دعا ثم لا يكون معصية ثم انه واخبر تعالي تارة يجيب واخري لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا لمنصب الانبيا عليهم السلام لانهم علي باب رحمة الله تعالي سايلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتي يكون له منصب علي باب الخالق اما قوله تعالي حكاية عن زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة وفيه مسايل **المسئلة الاولي** اما الكلام في لفظة لدن فسياتي في سورة الكهف والغاية في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعني اريد منك الهي ان تترك الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شي من هذه الاسباب **المسئلة الثانية** الذرية النسل وهو لفظ يقع علي الواحد والجمع والذكر والانثي والمراد منه ههنا ولد واحد وهو قوله تعالي فهب لي من لدنك وليا قال الفرا وانث طيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجي علي اللفظ وتارة علي المعني وهذا انما يقوله في اسما الاعلام فانه لا يجوز ان يقال جات طلحة لان اسما الاعلام لا يفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير **المسئلة الثالثة** قوله انك سميع الدعا ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعا فذاك معلوم بل المراد منه ان يجيب دعاه ولا يخيب رجاه وهو كقول المسلمين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمده من المومنين وهذا متاكد بما قال تعالي حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعايك رب شقيا ثم قال تعالي فنادته الملايكة وهو قايم

صلي



يصلي في المحراب وفيه مسايل **المسئلة الاولي** قرا حمزة والكسايي فناديه الملايكة علي التذكير والامالة والباقون بالتا علي التانيث علي اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملايكة وقرا ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراة ابن مسعود فناديه جبريل عليه السلام **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يدل علي ان النداء كان من الملايكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل علي ان المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ علي التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس ومعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب فكذا ههنا ومثله في القران الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القايل رييسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل عليه السلام رييس الملايكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قايم يصلي في المحراب فهو يدل علي ان الصلوة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيي ففيه مسايل **المسئلة الاولي** اما البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيي وجهان الاول انه تعالي كان عرف زكريا انه سيكون في الانبيا رجل اسمه يحيي عليه السلام وله درجة عالية واذا قال ان ذلك النبي المسمي بيحيي هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيي عليه السلام والثاني ان يكون المعني ان الله يبشرك بولد اسمه يحيي **المسئلة الثانية** قرا عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلي ارادة القول او لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير فنادته الملايكة بان الله يبشرك **المسئلة الثالثة** قرا حمزة والكسايي يبشرك بفتح اليا وسكون البا وضم الشين وقرا الباقون يبشرك وقرا ايضا يبشرك قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر وابشر يبشر ثلاث لغات **المسئلة الرابعة** قرا حمزة والكسايي يحيي بالامالة لاجل اليا والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيي فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالي ذكر من صفات يحيي ثلثة انواع **الصفة الاولي** قوله تعالي مصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولي** قال الواحدي قوله مصدقا بكلمة من الله نصب علي الحال لانه نكرة ويحيي معرفة **والمسئلة الثانية** في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقوله انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسي عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيي ام عيسي وهذه حامل بعيسي وتلك بيحيي فقالت يا مريم اشعرت اني حبلي فقالت مريم واني ايضا حبلي قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس ان يحيي كان اكبر سنا من عيسي عليه السلام بستة اشهر وكان يحيي اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيي قبل رفع عيسي عليهما السلام فان قيل لم سمي عيسي عليه السلام كلمة في هذه الاية وفي قوله انما المسيح عيسي ابن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والزرع لا جرم

سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقاً والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور
في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية وكان
في كونه متكلماً بالغاً مبلغاً عظيماً فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان
كاملاً فيهما والثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فلذلك كان عيسى يرشد الى الحقائق
والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التأويل قالوا وجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث
امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره
قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن
حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد يسمى بلطف الله وفضل الله فكذا
عيسى عليه السلام كان اسمه العلم هو كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هي كلامه
وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات
يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري
حاصل بان الصفة القديمة او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي
ذات عيسى ولما كان ذلك باطلاً في بداية العقول لم يبق الا التأويل **الصفة الثانية**
ليحيى عليه السلام قوله تعالى وسيداً وحصوراً والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً الاول قال
ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيد المؤمنين ورئيساً لهم في الدين اعني في العلم
والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة
الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيداً في الدين
كان مرجوعاً اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم
والكرم والعفة والزهد والورع قوله وحصوراً وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في
تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصراً وحصر الرجل اي اعتقل
بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النساء
فهو حصور واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزاً عن اتيان النساء ثم منهم من
قال كان ذلك لصغر الآلة ومن قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة
فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول وكانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى
مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان
في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثواباً ولا تعظيماً والقول الثاني
وهو اختيار المحققين انه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور
وهو الذي والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل لو كان المقتضي قائماً فلولا ان القدرة
والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصراً لنفسه فضلاً عن ان يكون حصوراً لان
الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة على الحصور بمعنى
الحاصر فعول بمعنى الفاعل **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ترك النكاح
افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وفي ذلك ما يدل على ان ترك النكاح افضل
في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك افضل في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك

في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما
المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل **الصفة الرابعة**
قوله ونبياً واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى
تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا
النبوة **الصفة الخامسة** قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه الاول معناه انه من
اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه
كان اتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى
ابن زكريا فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه
بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان بعد حصول النبوة قال
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدراً من الصلاح لو انتقص
لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد
اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل من كان اكثر
نصيباً منه كان اعلى قدراً والله اعلم

## قوله تعالى
## قال رب انى يكون لي غلام الخ

وفي الآية سؤالات **السؤال الاول** قوله رب خطاب مع الله ومع الملائكة لا يجوز ان يكون خطاباً
مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون
خطاباً مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطاباً مع الملك لانه لا يجوز ان يقول
الانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة نادوه بذلك
وبشروه به فتعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى الثاني انه خطاب
مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن
الي لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب ولم استبعد
الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل
العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث
في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة خلقها الله لا من
انسان **السؤال الثاني** وهو ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك
محالاً ممتنعاً لما طلبه من الله فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد
بل ذكر العلماء فيه وجوهاً الاول ان قوله معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك
لان حدوث الولد يحتمل من وجهين احدهما ان يعيد الله شاباً ثم يعطيه الولد والثاني
ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف يعطيني الولد على القسم
الاول ام على القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحال والله يفعل ما يشاء وهذا
القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان آيساً من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه

اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كما ترى الانسان اذا وهبه انسان الاعطية يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام • الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال • الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك التذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب • الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه كان دعاه قبل البشارة بستين سنة حتى كان نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى فقال ما قال • السادس نقل عن السدي ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عليه السلام فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان ان يريه الله اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع • ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملائكة فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال • اما قوله تعالى وقد بلغني الكبر ففيه مسائل المسئلة الاولى الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان المسئلة الثانية قال اهل المعاني ان كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فكما جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب وتلقيت الحائط • وتلقاني الحائط فان قيل • ايجوز بلغني في موضع بلغت البلد • قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين • ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا يأتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق اما قوله • وامرأتي عاقر • فاعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد يقال عقرت تعقر عقرا ويقال ايضا عقر الرجل وعقر • وعقر بالحركات الثلاث في القاف اذا لم يحمل له • ورجل عاقر لا ينبت شيئا • واعلم ان زكريا عليه السلام ذكر كبر سنه مع كون زوجته عاقرا لتأكيد حال الاستبعاد اما قوله تعالى كذلك يفعل ما يشاء ففيه بحثان • الاول • ان قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل

عليه

السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدأ وخبر اي على نحو هذه الله يفعل ما يشاء بيان له اي يفعل ما يريد من الافعال الخارقة للعادة •

## قوله تعالى
## قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس

اعلم ان زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدله على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر فقال رب اجعل لي اية فقال تعالى ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وفيه مسائل • المسئلة الاولى ذكر ههنا ثلاثة ايام وذكر في سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الاثنين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلاثة مع لياليها المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها • احدها • انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فائدتان احداهما • ان يكون ذلك اية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله والطاعة والشكر على تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون ايضا من المعجزات • القول الثاني في تفسير هذه الاية وهو قول ابي مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى اية تدله على حصول العلوق قال تعالى ايتك ان تصير مأمورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق اي ان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت له حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف • القول الثالث روي عن قتادة انه عليه السلام عوقب بذلك من حيث سأل الاية بعد بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام اما قوله الا رمزا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه البحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على اقوال احدها انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد والراس والحاجب والعين والشفة والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل والثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي فاما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه • فان قيل • الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثني منه قلنا لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثناء منقطعا فاما ان جعلنا

اللفظ على الكلام الخفي فالاشكال زايل. المسئلة الثانية قرا يحيى بن وثاب الا رُمُزا بضمتين جمع رموز كرسول ورُسُل وقرئ رَمَزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس معًا والمعنى الا مترامزين كما يكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم. ثم قال تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة. والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في اول الامر ان يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلا القلب من نور ذكر الله سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام امر بالسكوت باللسان واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها. ثم قال تعالى وسبح بالعشي والابكار وفيه مسايل المسئلة الاولى العشي من حين نزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى نستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي نذوق

والفيء انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يتناهى غروبها. واما الابكار فمصدر ابكر يبكر اذا خرج للامر من اول النهار ومثله بكر وابتكر وبكّر ومنه الباكورة لاول الثمار هذا اصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرا بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار يقال اتيته بكرا بفتحتين. المسئلة الثانية في قوله وسبح قولان احدهما ان المراد منه وصل وذلك لان الصلاة قد تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والصلاة وايضا الصلاة مشتملة على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الاية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك فرق وحينيذ يبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جايز. الثاني وهو ان يريد الموافقة لقوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار. والقول الثاني ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان. القصة الثالثة قصة طهارة مريم عليها السلام

قوله تعالى
واذ قالت الملايكة يا مريم ان الله
اصطفيك وطهرك واصطفيك
على نساء العالمين

وفيه مسايل المسئلة الاولى عامل الاعراب ههنا في اذ ما ذكرناه في قوله اذ قالت امراة عمران قبل قوله سميع عليم اذ قالت امراة عمران ثم عطف عليه واذ قالت الملايكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملايكة قيل. المسئلة الثانية قالوا المراد بالملايكة ههنا جبريل عليه السلام وحده وهذا كقوله تنزل الملايكة بالروح من امره يعني جبريل عليه السلام وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا. المسئلة الثالثة اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبيا لقوله عليه السلام وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من

تجوز

تجوز كرامات الاوليا او ارهاصا بعيسى عليه السلام وذلك جايز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وذلك جايز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى في قوله واوحينا الى ام موسى. المسئلة الرابعة اعلم ان المذكور في هذه الاية اولا هو الاصطفا وثانيا التطهير وثالثا الاصطفا على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفا الاول هو الاصطفا الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لايق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفا الثاني الى ما اتفق لها في اخر عمرها. اما النوع الاول من الاصطفا فهو امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث. وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا عليه السلام فكان رزقها ياتيها من الجنة. وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بانواع اللطف والهداية والعصمة. ورابعها انه كفاها امر معيشتها فكان ياتيها رزقها من عند الله على ما قال تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله. وخامسها انه تعالى اسمعها كلام الملايكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفا الاول. واما التطهير ففيه وجوه. احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا. وثانيها انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال. وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض. ورابعها طهرها عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وخامسها طهرها عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم. واما الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى حال انفصاله حتى شهد بما يدل على برائتها عن التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين. فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلثة. المسئلة الخامسة روي انه عليه السلام قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم واسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام. فقيل هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من ساير النسا وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل. وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر. ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك فقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين. وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية. وفي الاية سوالات السوال الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب لوجوه الاول ان الواو تفيد التشريك ولا تفيد الترتيب. الثاني ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا قال عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على ساير الطاعات ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلوة فكانه تعالى امرها بالمواظبة على السجود في اكثر الاوقات. واما الصلوة فانها تاتي بها في اوقاتها المعينة لها. الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي بالعبادة على العموم ثم بعد ذلك قال واسجدي واركعي

مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلوة فكانه تعالى امرها بالمواظبة على السجود في
اكثر الاوقات واما الصلوة فانها تاتي بها في اوقاتها المعينة لها الثالث قال ابن الانباري
يعني واستعملي السجود في وقته اللايق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع
الرابع ان الصلوة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الخبر اذا دخل احدكم المسجد
فليسجد سجدتين وايضا المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلوة وايضا
اشرف اجزاء الصلوة السجود وتسمية الشي باسم اشرف اجزايه نوع مشهور من المجاز اذا ثبت
هذا فنقول قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي اي وصلي فكان المراد من
هذا السجود الصلوة ثم قال واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرا لها بالصلوة في الجماعة
او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدي امرا بظاهر الصلوة حال الانفراد وقوله
واركعي مع الراكعين امرا بالخضوع والخشوع بالقلب **الوجه الخامس** في الجواب
لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع **السوال الثاني** ما المراد من قوله
واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلوة في الجماعة
كانت مامورة بان تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم **السوال
الثالث** لم لم يقل واركعي مع الراكعات الجواب ان الاقتداء بالرجل حال الاختفاء من
الرجال افضل من الاقتداء بالنساء واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملايكة هذه الكلمات
مع مريم شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورم قدمها وسال الدم والقيح من قدمها

## قوله تعالى

## ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى الذي مضى ذكره من حديث
حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى عليهم السلام انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه
الا بالوحي فان قيل لما نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع
هذه الانبا من حفاظها وهو امر مجوز قلنا كان معلوما عندهم علما يقينيا انه ليس
من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد
الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت
بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها
انت ولا قومك من قبل هذا **المسئلة الثانية** الانبا هو الاخبار عما غاب عنك
واما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معاني مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بامر خفي
من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى
ربك الى النحل وقال ان الشياطين ليوحون الى اوليايهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا
فلما كان الله سبحانه القى هذه الانبا الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث
يخفى ذلك على غيره سماه وحيا اما قوله تعالى اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** ذكروا في تلك الاقلام الاول المراد الاقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وساير

كتب

كتب الله تعالى وكان القراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك
صار قلم زكريا كذلك فصار الامر له وهذا قول الاكثرين والثاني انهم القوا عصيهم في
الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جري الماء فغلبهم وهذا قول الربيع والثالث قال ابو مسلم
معنى يلقون اقلامهم ما كانت الامم يفعلون من المساهمة عند التنازع فيطرحون سهاما
يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر وقد قال تعالى فساهم فكان من
المدحضين وهو شبيه بامر القداح التي يتقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه
السهام اقلاما لانها تقلم وتبرا وكلما قطعت منه شيا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب
يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي ووقوع لفظ القلم على هذه الاشيا وان كان صحيحا نظرا الى
اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر يوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب
حمل لفظ القلم عليه **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شي على وجه
يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في ذلك المقصود وهو امر ظاهر الاية يدل على انهم كانوا يلقون على البعض في استحقاق
ذلك المطلوب اما انه ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقا الا انه جاء في الخبر انهم كانوا يلقونها
في الماء بشرط انها من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه
السلام فلا جرم صار هو اولى بكفالتها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في السبب الذي لاجله
رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رييسا
لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في تلك الكفالة وقال بعضهم
ان امها حررتها لعبادة الله ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال اخرون
بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب
حتى اختصموا **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال
هم خزنة البيت ومنهم من قال بل العلما والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص
واهل الفضل في الدين والرغبة في طريق الخير اما قوله ايهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير
يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما اما قوله تعالى
وما كنت لديهم اذ يختصمون والمعنى وما كنت هناك اذ يتنازعون على التكفل بها واذ يختصمون
بسببها فيحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما
اخر حصل بعد الاقتراع وبالجملة فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل بشانها والقيام
باصلاح مهماتها وما ذلك الا بدعا امها حيث قالت اولا فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت
اخرى واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم

## قوله تعالى

## اذ قالت الملايكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم

واعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه
السلام فقال اذ قالت الملايكة وفيه مسيلتان **المسئلة الاولى** اختلفوا في العامل
في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملايكة وقيل يختصمون اذ قالت الملايكة وقيل انه

معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل ان التقدير ان ما وصفته من امور زكريا
وهبة الله له يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك واما ابو عبيدة فانه يجري في هذا
الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين
فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون
ما بلغت الحد الذي تبشر بعيسى عليه السلام الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في
حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان يرد عليها البشرى من
الملائكة والا فلا بد من تأخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال
الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما يقول لقيته سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب
هذا الوجه الثالث والرابع واما قول ابي عبيدة فقد عرفت ضعفه **المسئلة الثانية**
ظاهر قوله واذ قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام
وقد قررناه فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين
آمنوا واما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه والأليق بهذا الموضع وجهان
الاول ان كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهو كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا
في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلاجرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل
كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس
الجود والكرم والاقبال ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا هنا والوجه الثاني ان السلطان العادل
قد يوصف بانه ظل الله وانه نور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى
عليه السلام سبب لظهور كلمة الله بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد
ان يسمى بكلمة الله على هذا التاويل فان قيل فلم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب
ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان الاول وذلك لان تركب الاجسام
وتالفها على وجه يحصل فيها الحيوة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات
باسرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد شخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان
المعجز قامت على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم انه اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق
اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه الثاني ما ذكره الله تعالى
في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فلما لم يبعد تخليق ادم من غير اب ولا ام فلان لا يبعد تخليق
عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر
ويدل عليه وجوه الاول انهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد من غير توالد
لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبره بواسطة حصول المزاج المخصوص
في ذلك البدن وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على مقدار معين في مدة معينة ٥
لحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع
وعند امتزاجها يكون حدوث الكيفية المزاجية واجب وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق
النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر
كذلك فحدوث الانسان لا عن الاباء اولى بالجواز والامكان الوجه الثاني وهو انا نشاهد حدوث

كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب
عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد عن لا اب اولى ان لا يكون ممتنعا الوجه الثالث
وهو ان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة الا ترى ان تصور حصول
كيفية الغضب يوجب حصول السخونة الشديدة في البدن الا ترى ان اللوح الطويل اذا كان
موضوعا على الارض قدر الانسان المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه
بل كلما مشى عليه سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في
كتب الفلسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوه كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات
فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في انعلاق الولد في رحمها واذا كانت
هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولا غير
ممتنع ولو انك طالبت جميع الاولين والاخرين من ارباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة
اقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف
والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم
فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوع هذا الممكن وجب الجزم به والقطع بصحته
اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة منه ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان متجزيا
متبعضا محتملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من
كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم يكن واسطة الاب موجودة
صار تاثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كونه كلمة الله مبدأ لظهوره ولحدوثه
اكمل فكان معنى لفظ من ما ذكرنا لا ما يتوهمه النصارى والحلولية اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى
ابن مريم ففيه سؤالات **الاول** المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب
فيه قولان الاول قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه
وعيسى اصله يسوع كما قالوا في موسى واصله موشى او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول
لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها ٥
الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى عليه السلام مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برا
من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها ومنه مساحة
الاقسام للارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال
رجل فسيق وشريب الثالث كان مسيحا لانه كان يمسح راس اليتامى لله فعلى هذه الاوجه
هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع معناه انه مسح من الاوزار والاثام والخامس
سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحا
لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا ٥
الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت
الولادة فانه يكون نبيا والسابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت
ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من
بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون مسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى

فاعلم ان كرجيم بمعنى راحم. الرابع معناه انه مسح من الاوزار والاثام والخامس سمي مسيحا
لانه ما كان في قدمه اخمص فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا
بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون مفعولا وقال ابو عمرو
ابن العلا المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة
اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين. احدهما لانه ممسوح احدى
العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لتفرقه
في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دخل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل
الرجل اذا موه ولبس **السوال الثاني** المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب
على الاسم **الجواب** المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق
والفاروق فذكره الله تعالى اولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص **السوال
الثالث** لم قال عيسى ابن مريم والخطاب مع مريم **الجواب** لان الابناء ينسبون الى الاباء
لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه يحدث من غير الاب
فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته **السوال الرابع** الضمير في قوله اسمه عايد
الى الكلمة وهي مونثة فلم ذكر الضمير المذكر **الجواب** لان المسمى بها مذكر **السوال
الخامس** لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم
فهو صفة **الجواب** الاسم علامة للمسمى ومعرفة له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع
هذه الثلثة. اما قوله تعالى وجيها في الدنيا والاخرة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر. يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة
رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة. الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان
وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال. واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام بانه كان
وجيها قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها
ثم للمفسرين اقوال الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا. بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزلة
عند الله تعالى الثاني انه وجيه عند الله في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاه ويحيي الموتى ويبري
الاكمه والابرص بسبب دعايه ووجيه في الاخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل
شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبيا عليهم السلام والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان
مبرا من العيوب التي وصفته اليهود بها ووجيه في الاخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجاته عند الله
فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه. قلنا قد ذكرنا انه تعالى
سمى موسى عليه السلام وجيها مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله تعالى مما قالوا وذلك لم
يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا ههنا **المسئلة الثانية** قال الزجاج وجيها منصوب
على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والاخرة والفرا سمي هذا قطعا كانه
قال عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف. واما قوله تعالى ومن المقربين. ففيه وجوه احدها
انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملايكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة
وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملايكة وثالثها

انه

انه ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى
وكنتم ازواجا ثلثة الى قوله والسابقون السابقون. اولئك المقربون اما قوله ويكلم الناس
في المهد وكهلا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير
كانه قال وجيها ويكلم الناس. وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير
جايز الا لضرورة او لفايدة والاولى ان يقال تقدير الاية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى
ابن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود. من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال
ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك **المسئلة الثانية** في المهد
قولان احدهما انه حجر امه والثاني هو هذا الشي المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان
فالمراد انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد **المسئلة الثالثة** قوله وكهلا
عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قال يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سوالات **السوال الاول**
ما الكهل **الجواب** في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل
النبات اي قوي وتم قال الاعشى.

يضاحك الشمس منها كوكب شرق. موزر بعميم النبت مكتهل.

اراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال **السوال الثاني** ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات
فما الفايدة في ذكره **الجواب** من وجوه الاول. المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال
من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال فكان المراد منه الرد على من في قولهم ان عيسى كان
الها. والثاني المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند
الكهولة يتكلم. بالوحي والنبوة. والثالث قال ابو مسلم معناه ان يتكلم حال كونه في المهد وحال
كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجزة **والرابع** قال الاصم المراد
منه بيان انه يبلغ حال الكهولة **والسوال الثالث** نقل ان عمر عيسى كان الى ان رفع ثلثا وثلثين سنة
واشهرا وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ سن الكهولة **والجواب** من وجهين الاول بينا
ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الناس اذا كان بين الثلثين والاربعين
فصح وصفه بكونه كهلا. بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان. ويكلم الناس ويقتل الدجال
قال الحسين بن الفضل وفي هذه الاية نص على انه عيسى عليه السلام سينزل الى الارض **المسئلة
الرابعة** انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد
من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة. لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور
الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين. بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين
لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وان تتوفر الدواعي
على النقل. فيصير ذلك بالغا بالتواتر واخفا ما يكون. بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو امكن
ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا لان النصارى بالغوا في افراط محبته الى حيث قالوا
انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضايله بل ربما جعل
الواحد الفا فثبت. انه لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفته النصارى
ولما اطبقوا على انكاره علمنا انه ما كان موجودا البته **اجاب** المتكلمون عن

عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثلهم التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله سبحانه وتعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بذلك وايضا ليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر ابن ابي طالب رضي الله عنه لما قرا على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى عليه السلام وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل عيسى كلمة من الله وكونه وجيها في الدنيا والاخرة وكونه من المقربين عند الله وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله اوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات من الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات

## قوله تعالى
## قالت رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر

قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة

## قوله تعالى
## ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل

وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم بالياء والباقون بالنون فاما الياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرا بالنون قال تقدير الاية انها قالت رب اني يكون لي ولد فقال الله لها كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا عن جهة المعاينة الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المعاينة فيقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة المسئلة الثانية المذكور في هذه الاية امور اربعة معطوف بعضها على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم الشرعية والعقلية يعلمه التوراة وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان

عالم

عالم بعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث على اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة الانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي من ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية وجوه الاول تقدير الاية ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ويبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اضمرنا ذلك لقوله اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني قد جئتكم والثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية المسئلة الثانية هذه الاية تدل على انه صلوات الله عليه وسلامه كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم المسئلة الثالثة المراد بالاية الجنس لا الفرد لانه تعالى عد ههنا انواعا من الايات وهي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات وكان المراد من قوله قد جئتكم باية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله واعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول ما ذكره في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا الجمهور اني بفتح الهمزة وقرا نافع بكسر الهمزة فمن فتح اني فقد جعلها بدلا من اية كانه قال وجئتكم باني اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان احدهما الاستيناف وقطع الكلام مما قبله والثاني انه فسر الاية بقوله اني اخلق ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح اني على جعله بدلا من اية المسئلة الثانية اخلق لكم من الطين اي اقدر واصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا باس بان نذكر ههنا ايضا فنقول الذي يدل عليه القران والشعر والاستشهاد اما القران فايات احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يفسر كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق في الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الا خلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي سورة ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى اني اخلق لكم من الطين اي اصور واقدر وقال في المائدة حكاية عن الله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك هو الذي خلق لكم

ما في الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى
ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان قد اوجدها في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق
فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كلما وجد الان في
الارض واما الشعر فكقوله

ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقوله • ولا ينط بايدي الخالقين • ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم

واما الاستشهاد فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس والخلاق المقدار من الخير
وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء
في الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول
اختلف الناس في لفظ الخالق قال ابو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى في الحقيقة لان
التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال اصحابنا الخالق
ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله وهذا
ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف
بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من قولنا انه الخالق الذي يكون هذا شانه ليس الا الله صدق
قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم او الظن
وان كان محالا في حق الله فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم من الطير معناه
اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا
قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطير المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسايل

المسئلة الاولى قرا نافع فيكون طايرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك
في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة
واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ
فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه
فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت
قراءة نافع عليه وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه

المسئلة الثانية قال بعض المتكلمين الاية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ
ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى
نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى
كان خلق الحيوة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات
وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابرهيم عليه السلام انه
قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال

المسئلة الثالثة القران دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم
وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كان نفخة عيسى عليه السلام سببا للحيوة والروح

المسئلة الرابعة قوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان



ان تموت الا باذن الله اي بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة
وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحيوة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجز على يد الرسول
واما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات فهو قوله وابري الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل
وغيره هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا وعن مجاهد انه الذي لا يبصر بالليل ويقال لم يكن في
هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروي انه عليه السلام
ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته
الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات بيا حي يا قيوم
واحيي عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز
فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وكذا باذن الله
رفعا لتوهم من اعتقد فيه الالهية واما النوع الخامس من المعجزات اخباره عن الغيوب
فهو قوله تعالى حكاية عنه بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انه عليه السلام كان من اول امره يخبر عن الغيوب وروي
عن السدي انه قال كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم بافعال ابائهم وامهاتهم وكان
يخبرهم بان امك قد خبات لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان ياخذ ذلك الشيء
ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم
فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عليه السلام كذلك يكونون
فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان
القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخونون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك

المسئلة الثانية الاخبار عن الغيب على هذا الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون
استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى
معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة
بالة ولا تقديم مسئلة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في
ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان هذه الخمسة معجزة قاهرة قوية دالة على صدق
المدعي لكل من امن بدلالة المعجزة في الجملة على الصدق بل من انكر دلالة اصل المعجزة على صدق
المدعي وهم البراهمة فانه لا ينفعه ظهور هذه الاية اما من امن بدلالة المعجزة على الصدق لا يبقى
له في هذه المعجزات كلام البتة

## قوله تعالى
## ومصدقا لما بين يدي من التورية

اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله سبحانه بين بعد
ذلك انه بماذا ارسل وهو امران احدهما قوله مصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية واني بعثت
مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها المسئلة الثانية

انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقاً لجميع الانبيا لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجزة فكل
من حصل له المعجزة وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقاً
بموسى وبالتوراة ولعل من جملة الاعتراض في بعثة عيسى عليه السلام تقرير التوراة وازالة شبهات
المنكرين وتحريفات الجاهلين • واما المقصود الثاني من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولاحل لكم
بعض الذي حرم عليكم • وفيه سؤال وهو انه هذه الاية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الاية
الاخيرة صريحة في انه جاء لاجل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي ان يكون حكمه
بخلاف حكم التورة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة والجواب
انه لاتناقض بين الكلامين وذلك ان التصديق بالتوراة لامعنى له الا اعتقاد ان كل ما فيه
فهو حق وصواب • واذا لم يكن التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما
فيه مناقضا • لكونه مصدقا وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التورية
لم يكن مجيء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتورية ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام
ما غير شياء من احكام التورية • قال وهب ابن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى
عليه السلام كان يقرر السبت • ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي
حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها
الى موسى فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى عليه السلام
والثاني ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشيا على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر منهم
من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم • ثم بقي ذلك التحريم مستمرا
على اليهود فجاء عيسى ورفع تلك التشديدات • عنهم وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا
من احكام التورة ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت
ووضع الاحد قايما مقامه وكان محقا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق
ثم قال وجئتكم باية من ربكم وانما اعاده لان الاخراج الانسان عن المالوف المعتاد من
قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم موثرا في طباعهم
ثم خوفهم وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين انه اذا
لزمكم ان تتقوه لزمكم ان تطيعون • فيما امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله
ربي وربكم ومقصود اظهار الخضوع • والاعتراف بالعبودية لكن لا يتقولوا عليه الباطل •
فيقولوا انه اله او ابن الاله لان اقراره لله بالعبودية يمتنع مما يدعيه جهال النصارى
عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم • والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلايق باسرهم
وجب على الكل ان يعبدوه ثم اكد ذلك • بقوله هذا صراط مستقيم

## قوله تعالى
## فلما احس عيسى منهم الكفر
## قال من انصاري الى الله

اعلم انه سبحانه لما حكى • بشارة مريم بولد مثل عيسى • واستقصى في بيان صفاته
وشرح معجزاته ترك ههنا قصة ولادته • لقد ذكرناه في سورة مريم • على الاستقصاد وشرع في بيان

ان

ان عيسى لما شرح الكفر وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الاحساس عبارة عن وجدان
الشي بالحاسة وههنا فيه وجهان • احدهما انه يجري اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بكلمة
الكفر فاحس ذلك منهم • والثاني ان نحمله على التاويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم
على الكفر وعزمهم على قتله • ولما كان ذلك العلم علما لاشبهة فيه • مثل العلم الحاصل من الحواس
لاجرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس **المسئلة الثانية** اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم
على وجوه • الاول • قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرايل جاءهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا
وعصوا فخافهم واختفى • عنهم وكان امر عيسى عليه السلام في قومه كامر محمد صلى الله عليه وسلم
وهو بمكة وكان مستضعفا • وكان يختفي من بني اسرايل كما استخفى النبي صلى الله عليه وسلم في
الغار وفي منازل من امن به فلما ارادوا • طلبه ثم انه عليه السلام خرج مع امه يسيحان في الارض
فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في ذلك المدينة ملك جبار ومن
دعايه انه جعل • لجاء ذلك الرجل يوما حزينا • فساله عيسى عن السبب • فقال ملك هذه المدينة
رجل جبار ومن دعايه انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه وجنوده وهذا اليوم نوبتي
والامر متعذر علي • فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي ادع الله ليكفي ذلك فقال يا امه ان
فعلت ذلك كان فيه شر • فقالت قد احسن واكرم ولا بد من اكرامه • فقال عيسى عليه السلام اذا قرب
مجيء الملك • فاملا قدورك وخوابيك ثم اعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا
وما في الخوابي خمرا • فلما جاءه الملك اكل وشرب وساله من اين هذه الخمر فتعلل الرجل في الجواب
فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمرا
اذا دعا في ان يحيي الله ولدي لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى
وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرا فقال ما ابالي ما كان اذا رايته
وان احييته تركتك على ما تفعل • فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش
تنادوا بالسلاح واقتتلوا • وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن
فيه والكفر به • والقول الثاني ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التورية
وانه ينسخ دينهم وكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم
واخذوا في ايذايه وطلب قتله والقول الثالث ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم
الى الايمان • انهم لا يومنون وان دعوته فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال من
انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون • فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون
على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى قال من انصاري الى الله ففيه مسيلتان **المسئلة الاولى**
في الاية اقوال الاول ان عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرايل الى الدين وتمردوا
عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب
ويوحنا ابنا زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام الان كنت
تصيد السمك فان اتبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحيوة الابد وطلبوا منه المعجز وكان شمعون
قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء • فما اصطاد شيئا • فامر عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى
فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤه

السفينة الاخرى فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام والقول الثاني ان قوله من انصاري الى
الله انما كان في اخر امره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالان الاول
ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم فقال لاولئك الاثني عشر من الحواريين ايكم
يحب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما
يذكره النصارى في انجيلهم ان اليهود لما اخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه وضرب
به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم اخذ اذن
العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان المراد من طلب النصرة اقدامهم
على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة
اخرى فآمنت طايفة من بني اسرايل وكفرت طايفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا
ظاهرين **المسئلة الثانية** قوله الى الله فيه وجوه الاول التقدير من انصاري حين
ذهابي الى الله او حال التجايي الى الله والثاني التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله والى
ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر
امر الله والثالث قال الاكثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال سبحانه وتعالى ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم اي معها وقال عليه السلام الذود الى الذود ابل اي مع الذود قال
الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول
ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشي الى الشي بل المراد من قولنا ان الى
ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فايدته من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله
تعالى اياي وكذلك المراد من قوله لا تاكلوا اموالكم مضموما الى اموالكم وكذا قوله عليه السلام
الذود الى الذود مضموما الى الذود ابل الرابع ان يكون المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى
الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا
اليك ويقول الرجل لغيره عند دعايه اليه الي اي ضم الي فكذا ههنا المعنى من انصاري
فيما يكون قربة الى الله الخامس ان يكون الى بمعنى اللام كانه قال من انصاري لله نظيره قوله تعالى
هل من شركايكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق السادس تقدير الاية من انصاري
في سبيل الله والى بمعنى في جايز وهذا قول الحسن

## قوله تعالى

## قال الحواريون نحن انصار الله

فيه مسيلتان **المسيلة الاولى** ذكروا في لفظ الحواري وجوها الاول ان الحواري
اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال
عليه السلام للزبير انه ابن عمتي وحواري من امتي والحواريات من النساء النقيات الالوان
والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين اخلصوا واخلصوا في التصديق
بهم وفي نصرتهم والقول الثاني ان الحواري اصله من الحور وهو شدة البياض
ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب
اي بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان اولئك لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير

لبياض



لبياض الثياب اي بنقيتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان اولئك لم سموا بهذا الاسم فقال
سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم
كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال
الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي والقول الثالث قال الضحاك
مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فامنوا
والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت
حواري وقال مقاتل ابن سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت اصل هذا اللفظ
صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته **المسئلة الثانية** اختلفوا في
ان هولاء الحواريين من كانوا فالقول الاول انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون
السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا ومن انت قال انا عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله
فطلبوا منه المعجز على ما حكيناه فلما اظهر المعجز امنوا به فهم الحواريون والثاني قالوا سلمته
امه الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب
يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد اعلمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها
بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل
الجميع فيه وقال لوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت
علي الثياب قال قم فانظر وكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى
ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به فهم الحواريون
والقول الثالث كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا
يا روح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا
فيضرب بيده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمتنا واذا
شينا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون
الثياب بالكرى فسموا حواريين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من
الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا
تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فقدموا اليه بعيسى فقال من
انت قال عيسى ابن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك واقاربه فاولئك هم
الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هولاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من
صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام
واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته **المسيلة الثالثة** المراد من قوله نحن انصار الله
اي نحن انصار دين الله وانصار انبيايه لان نصرة الله سبحانه في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه اما
قوله امنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا
فان الايمان يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليايه والمحاربة مع اعدايه ثم قالوا واشهد بانا
مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى على انفسهم اشهاد لله سبحانه ايضا ثم فيه قولان الاول
المراد واشهد بانا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله

تعالى الثاني ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام واعلم انهم لما
اسلموا اشهدوا عيسى عليه السلام وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله سبحانه ربنا امنا بما انزلت واتبعنا
الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم امنوا بالله حيث قالوا في الاية المتقدمة امنا
بالله ثم امنوا بكتب الله حيث قالوا امنا بما انزلت وامنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول
فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين
فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها الاول
قال ابن عباس مع الشاهدين اي محمد صلى الله عليه وسلم وامته غفر الله لهم لانهم هم
المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن عباس اكتبنا مع الشاهدين
اي اكتبنا في زمرة الانبيا لان كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسالن الذين ارسل اليهم
ولنسالن المرسلين وقد اجاب الله دعاهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا
كل ما صنع عيسى عليه السلام القول الثالث اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في جملة من
شهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى على اسلام
انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله على ذلك تاكيدا للامر وتقوية
وايضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة القول
الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات
مع الملايكة قال تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين
المومنين كان ذكرهم في الملاء الاعلى وعند الملايكة المقربين مشهورا القول الخامس
انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم فجعل اولي العلم من الشاهدين
وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا واكتبنا مع الشاهدين
اي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك القول السادس ان جبريل عليه السلام
لما سال محمدا عليه الصلاة والسلام عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة
العبد في الاشتغال بالعبودية وهي ان العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهولاء القوم لما
صاروا كاملين في درجة الاستدلال ارادوا الترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود
والمكاشفة فقالوا واكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى يصير مستحقرين
لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفا بما التزمناه من نصرة رسولك
ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسايل المسألة الاولى اصل
المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل
وامكر اذا اظلم وقال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم
يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امراة ممكورة اي مجتمعة الخلق واحكام الراي يقال
الاجماع والجمع قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم فلما كان المكر راييا محكما قويا مصونا عن جهات
النقض والفتور لا جرم سمي مكرا المسألة الثانية اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم
هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه وجوه الاول مكر الله بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى

السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه
ساعة وهو معنى قوله عليه السلام تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل
عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث
فرق فرقة قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت كان ابن الله والفرقة الثالثة قالت
كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع وظهرت الكافرون على الفرقة
المومنة الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى
السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه الوجه الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين
في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق
الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله بهم الوجه
الثالث ذكر محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى فشمسوهم وعذبوهم
ولقوا منهم الجهد فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرايل
ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل فقال
لو فعل علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم
عن عيسى عليه السلام فاخبروه فبايعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها
وصانها ثم غزا بني اسرايل فقتل منهم خلقا ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم
هذا الملك طيباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك اخر يقال
له ططس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم
يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنظير الى الحجاز فهذا كله
مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله والقول الرابع ان الله تعالى سلط
عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فهذا
هو مكر الله بهم والقول الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفا امره وابطال دينه ومكر
الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءه وهم اليهود المسألة
الثالثة المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله محال فصار لفظ المكر في حقه
تعالى من المتشابهات وذكروا في تاويله وجوها الاول انه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله سبحانه
وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء والثاني ان معاملة الله
معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث وهو ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لان المكر
عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في
حق الله تعالى غير ممتنع

## قوله تعالى
## اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك

وفي الاية مسايل المسألة الاولى العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين
اذ قال الله اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك اذ قال المسألة
الثانية اعلم انه تعالى شرف عيسى عليه السلام في هذه الاية بصفات الصفة الاولى

قوله اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف
اهل التاويل في هاتين الايتين الاثنتين على طريقين احدهما اجراء الاية على ظاهرها من غير تقديم
وتاخير فيها والثاني فرض التقديم والتاخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه
الاول ان معنى قوله اني متوفيك اي اني متمم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اتوفاك
فلا اتركهم الان حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك عن ان يتمكنوا من
قتلك من قبلك وهذا تاويل حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس
ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه تعالى بعد ذلك
اكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلث ساعات
ثم رفع واحيي وثانيها قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه والثالث
قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى يتوفى الانفس حين موتها الوجه
الثالث في تاويل الاية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك الي لا يفيد الترتيب فالاية
تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل
وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال
ثم انه سبحانه يتوفاه بعد ذلك الوجه الرابع في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو
ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك ان
من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله سبحانه وايضا فعيسى عليه
السلام لما رفع الى السماء صارت حاله كحال الملائكة في زوال الشهوات والغضب والاخلاق
الذميمة والوجه الخامس في التاويل ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من
الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه
عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وجسده الوجه السادس اني متوفيك اي
اجعلك كالمتوفي لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفي واطلاق
اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن الوجه السابع ان التوفي هو
القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي
الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من
الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير
قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع
بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا
للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك
بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب
والمراد من هذه الاية انه سبحانه بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب
والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه فهذه
جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الاية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم
وتاخير الطريق الثاني قول من قال لا بد في الاية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله ورافعك



الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا يقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتاخير
اني رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك من الدنيا ومثله
من التقديم والتاخير كثير في القران واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قد بيناها تغني عن
التزام مخالفة الظاهر والله اعلم الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى
لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الاية في اثبات المكان لله
تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلايل القاطعة على
انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل هذا الظاهر على التاويل من وجوه الاول
ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما
ذهب ابراهيم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد
يسمى الحجاج زوار بيت الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا
ههنا الوجه الثاني في التاويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لا يملك
الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم
هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان
لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك
مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ
على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في
الاية دلالة على اثبات المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه
السلام قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم
وكما عظم شانه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة
في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى المسيلة الرابعة قوله تعالى وجاعل الذين
اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الذين اتبعوا
عيسى عليه السلام على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء
الى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما
متبعوا المسيح فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون
واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث
ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا
نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من دولة اليهود فلا نرى من طرف في اطراف الدنيا
ملكا يهوديا ولا بلدة مملوة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم
بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه
الاية تدل على ان المراد من الرفعة في قوله ورافعك الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان
والجهة كما ان الفوقية في هذه الاية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي
مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه
في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين

به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الاية التي بعد هذه الاية وبقي من مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقى الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فكيف ما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات . فالاشكال الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزمت السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي اراه ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات . وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا عليه الصلاة والسلام . يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرايع . وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة . على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس . فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة . واخره ابطال النبوات . بالكلية **والاشكال الثاني** وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام . بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله . تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام . كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام . كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود . الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له **والاشكال الثالث** انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وفيه هل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه **والاشكال الرابع** انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى عليه السلام مع انه ما كان عيسى عليه السلام فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى **والاشكال الخامس** ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام . وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت . بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما . ووجود ساير الانبيا وكل ذلك باطل **والاشكال السادس** انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شي من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى



على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء . والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم . والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسولة التي ذكرها امور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم .

## قوله تعالى
## فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا وما لهم من ناصرين

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعده ذلك مفصلا اما ذلك الحكم وما ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم اخرون واما الحكم فمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة واما الحكم فمن امن وعمل الصالحات ان يوفيهم اجورهم وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** اما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين الاول القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا . والثاني ما يلحق الكافر من الامراض والمصايب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب ام لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر فاذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا . وتكون جارية مجرى الحدود التي تقام على التايب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى يثيب على الصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا . فان قيل فقد سلمتم في الوجه الاول انه عذاب الكافر على كفره وهذا على خلاف قوله ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فوجب ان لا توجد المواخذة في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت . وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الاية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والايات التي ذكرتموها عامة والخاص متقدم على العام **المسيلة الثانية** لقايل ان يقول وصف العقاب بالشدة . يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا . اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر يكون تارة على الكفار واخرى على المسلمين . ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم الى الاشكال **المسيلة الثالثة** وصف تعالى هذا العذاب بانه ليس لهم من ناصرهم

وبرفع ذلك فان قيل اليس قد يمنع على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة
قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله قال تعالى واما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حفص عن عاصم
فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم
وهو الاولى لانه نسق الكلام **المسئلة الثانية** ذكر الذين امنوا ثم وصفهم بانهم عملوا الصالحات
وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا
**المسئلة الثالثة** احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم
في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر والكلام فيه ايضا قد تقدم **المسئلة الرابعة**
المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد
الشي لابد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشي من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا
بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعمل
على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله والله لا يريد ظلم الظالمين
هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد
كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا واطوارا وبالله التوفيق

## قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم

وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
ذلك اشارة الى ما تقدم من نبا عيسى وزكريا عليهما السلام وغيرهما وهو مبتدا خبره نتلوه ومن الايات
خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي نتلوه صلته ومن الايات
الخبر **المسئلة الثانية** التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلاهما يرجع معناه الى شي يذكر
بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الاية وفي قوله نتلوا عليك من نبا موسى
واضاف القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة
الملك جاريا مجرى تلاوته سبحانه وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه
السلام لما كان بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه سبحانه **المسئلة الثالثة** قوله من
الايات يحتمل ان يكون المراد ان ذلك من ايات القران ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات
الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ الكتاب او من يوحى اليه وظاهر انك
لا تكتب ولا تقرا فبقي ان ذلك من الوحي **المسئلة الرابعة** الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد
منه القران وكونه حكيما وجوه الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والحكيم والعليم والقران
حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في تاليفه ونظمه وكثرة علومه
والثالث انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الازهري وهو شايع في اللغة لان حكمت
يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القران انه احكم عن تطرق وجوه
الخلل اليه قال تعالى احكمت اياته والرابع انه يقال للقران لكثرة حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف
بكونه حكيما على هذا التاويل القول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القران وهو
اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الانبيا عليهم السلام اخبر تعالى
انه نزل هذه القصص مما كتب هناك

## قوله تعالى
## ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون

اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم
وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه
هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى هذا حاصل
الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم عليه السلام من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى عليه السلام
من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب
من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام ثم ههنا مسايل **المسئلة الاولى** مثل عيسى عند الله
كمثل ادم اي صفته كصفة ادم نظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة **المسئلة
الثانية** قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة ولكنه خبر مستانف على جهة
التفسير لحال ادم عليه السلام قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد يريد ان تشبهه
به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا **المسئلة الثالثة** اعلم ان العقل
دل على انه لابد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول
وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم عليه السلام كما في هذه الاية يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقه ادم
وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية والثاني انه مخلوق من
الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه مخلوق
من الطين قال تعالى الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة
من ماء مهين والرابع انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الخامس انه مخلوق من طين لازب
قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب السادس قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال
من حما مسنون السابع قال تعالى خلق الانسان من عجل والثامن قال تعالى لقد خلقنا
الانسان في كبد اما الحكماء فقالوا انما خلق ادم عليه السلام من تراب لوجوه الاول
ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون من الارض فيكون اشد التصاقا
بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والرابع
اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم
بظلمات الضلالة وخلق الملايكة من الهوا الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة
والقوة وخلق ادم عليه السلام من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة
والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهوا حتى يكون
خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق
بلا مزاج وعلاج الخامس خلق الانسان من التراب ليكون مطفيا لنار الشهوة

والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفى الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صورة الاشيا ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء والممتزج الكثيف باللطيف يصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعول لانها هي التي تسل من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له من الصفات ثلثة انواع احدها انه من صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الايات الواردة في خلقة ادم عليه السلام **المسئلة الرابعة** في الاية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قول الله كن وذلك غير جائز واجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص فكل ذلك متقدم على وجود ادم عليه السلام تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله له كن والجواب الثاني وهو الذي عول عليه القاضي قال انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشاناه خلقا اخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم عليه السلام موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حيوته وليست الحيوة نفس ادم وهذا ضعيف لان ادم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المتشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسايل بل الجواب الصحيح ان يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير ادم عن قريب سماه ادم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع والجواب الثالث ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عن ذلك المخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا ويقول القايل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفا ومراده اعطيته اليوم الفا اي اخبركم اني قد اعطيته امس الفين فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن

**المسئلة الخامسة** في الاية اشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تاويل الكلام ثم قال له كن اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فيكون لا محالة

## قوله تعالى
## الحق من ربك فلا تكونن من الممترين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف

المعنى

المعنى الذي انباتك من قصة عيسى او ذلك النبا في امر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استيناف بعد انقضاء الكلام وخبره في قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال اخرون الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق فلا تكن **المسئلة الثانية** الامتراء الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها وكان يستخرج بشكه شيئا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجلبه **المسئلة الثالثة** للاية تاويلات الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك وينسبونها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتر مفتعل من المرية وهي الشك والقول الثاني ان المراد ان الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى فلا تكونن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه منهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والثاني انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء

## قوله تعالى
## فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين

اعلم انه تعالى بين في اول هذه السورة وجوها من الدلايل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة بفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لادم عليه السلام ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق ادم عليه السلام من التراب لم يبعد ايضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم ام عيسى ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلايل الواضحة والجوابات اللايحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة وقل تعالوا ندع ابناءنا الى اخر الاية ثم هاهنا مسايل **المسئلة الاولى**

اتفق لي حين كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت
اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فقلت له كما نقل الينا
ظهور الخوارق على يد عيسى وموسى عليهما السلام وغيرهما من الانبيا نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد
عليه الصلاة والسلام فان رددنا التواتر وما قلناه نكن قد قلنا ان المعجز لايدل على الصدق فحينيذ
يبطل نبوة ساير الانبيا عليهم السلام وان اعترفت بصحة التواتر واعترفت بدلالة المعجز على الصدق
ثم انهما حاصلان في محمد عليه الصلوة والسلام وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لابد من الاستواء في حصول المدلول • فقال النصراني انا لا اقول
في عيسى عليه السلام • انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لابد وان يكون
مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل • ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب
الوجود لذاته بحيث لايكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري
الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا
ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر
في بداية العقول ان المحدث لايكون قديما والمحتاج لايكون غنيا والممكن لايكون واجبا والمتغير
لايكون دايما • والوجه الثاني • في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه
وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين
عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا فيه • او كان جزء
من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة به الى اظهار
الجزع عنهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله انني لاتعجب جدا ان العاقل • كيف يليق به
ان يقول هذا القول ويعتقد في صحته فيكاد ان يكون بديهة العقل شاهدة بفساده والوجه
الثالث • وهو انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال
حل الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول
فلان اله العالم لو كان هو ذاك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا
اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك • من غير اله ثم اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله
الذي يقتله اليهود في غاية العجز • واما الثاني • وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو
ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما • ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما
فحينيذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزايه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب
وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله • وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل فكان الاله محتاجا
الى غيره وكل ذلك سخف • واما الثالث • وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزايه
فذلك ايضا محال • لان الجزء ان كان معتبرا في الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد
هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا • الوجه • الرابع • في بطلان قول النصارى
ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة • في العبادة والطاعة لله تعالى ولو
كان الها لاستحال ذلك لان الاله لايعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة
على فساد قولهم • ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور العجايب



من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وذلك لايمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له نسلم
انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع
وان سلمت انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى
عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد
فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت بتلك الافعال العجيبة
عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت
له الان ما عرفت معنى قوله انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق
دلت على حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام بعدم الظهور مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد
ذلك الدليل فاذا بينا انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول لايلزم من عدم ظهور تلك الخوارق
مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل في حق الكلب والسنور والفار قلت فان مذهبا
يودي القول به الى تجويز حلول ذات الله تعالى في بدن الكلب والذباب في غاية الخساسة ٥
والركاكة والوجه الثاني ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا
لان المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها
ولا ابنا للاله فبان لايدل احيا الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصراني
ولم يبق له كلام المسئلة الثانية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اورد الدليل على
نصارى نجران ثم اصروا على جهلهم فقال صلى الله عليه وسلم ان الله امرني ان تقبلوا الحجة ان
اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع في امرنا ثم ناتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رايهم
يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد علمتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم
بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولين فعلتم
لكان الاستيصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا
الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن
الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي رضي الله عنه خلفها وهو يقول لهم اذا دعوت
فامنوا فقال اسقف النصارى يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سالوا الله ان يزيل جبلا من مكانه
لازاله بهم فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة ثم قالوا يا ابا
القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نثبت على ديننا فقال صلوات الله عليه وسلامه فاذا ابيتم المباهلة
فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فابوا فقال اني احاربكم فقالوا ما لنا بحرب العرب
طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر
والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك
قد تدلى على اهل نجران ولولا عفوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل
الله نجران واهله حتى الطير على رؤوس الشجر لما حال الحول على النصارى كلهم حتى هلكوا وروي انه صلى
الله عليه وسلم لما خرج في المرط الاسود فجا الحسن رضي الله عنه فادخله ثم جا الحسين رضي الله عنه
فادخله ثم فاطمة ثم علي رضي الله عنهم ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث المسئلة الثالثة

ثم حاجك فيه اي في عيسى عليه السلام وقيل انها تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من
العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر
في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكرنا بالدلايل العقلية والدلايل الواصلة اليه بالوحي والكتنزيل يقال
تعالوا اصله تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على اليا فسكنت ثم حذفت لالتقاء
الساكنين واصله العلو والارتفاع فمعنى يقال ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجي
وصار بمنزلة هلم **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة على ان الحسن والحسين رضي الله عنهما
كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم وعد ان يدعو ابنيه ثم دعا الحسن
والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يوكد هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود
وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما انتسب الى ابراهيم عليه
السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا **المسئلة الخامسة** كان في الري رجل
يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل
من جميع الانبيا عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال والذي يدل عليه قوله تعالى وانفسنا
وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو على نفسه بل المراد
غيره واجمعوا ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس
محمد صلى الله عليه وسلم ولا يمكن ان يراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل
تلك النفس وذلك يقتضي الاستوا في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق
الفضل لقيام الدلايل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع
ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان افضل من ساير الانبيا فيلزم ان يكون علي افضل من ساير الانبياء
فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية ثم قال ويؤكد الاستدلال بهذه الاية بالحديث المنقول
عند الموافق بقوله عليه السلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته
وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه
اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد
صلى الله عليه وسلم واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا
رضي الله عنه افضل من ساير الانبياء وذلك ان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد الا فيما
خصه الدليل وكان نفس محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الصحابة فوجب ان يكون نفس علي رضي
الله عنه افضل ايضا من ساير الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة **والجواب** انه انعقد الاجماع
بين المسلمين على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا
الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا ان عليا رضي الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بان
ظاهر الاية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك هو مخصوص في حق ساير الانبياء
عليهم السلام **المسئلة السادسة** قوله تعالى ثم نبتهل اي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا
واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في الدعا وان لم يكن
باللعن فلا يقال ابتهل في الدعا الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني ماخوذ من قولهم عليه بهلة
الله اي لعنة الله واصله ماخوذ مما يرجع الى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد وبهله

الله

الله اي لعنه الله وابعده من رحمته من قوله ابهله الله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي
مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية
فكان من بهله الله اي خلاه الله ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل انسانا فقال
علي بهلة الله ان كان كذا يقول وكلني الله الى نفسي وفوضني الى حولي وقوتي اي من كلاءته وحفظه
كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لا قوة لها للدفع عن نفسها
ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول
الاول اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي نجتهد في الدعا ونجعل اللعنة على الكاذب وهي تكرار لفي
في الاية سوالات **السوال الاول** الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد
ورد في الخبر انه صلوات الله عليه وسلامه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما
الفايدة فيه والجواب ان عادة الله جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد
والنسا فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون ذلك جاريا مجرى
اماتتهم وايصال الالام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على الاولاد والاهل شديدة
جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو صلى الله عليه وسلم احضر صبيانه ونساه
مع نفسه وامرهم ان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ في الرحمة واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه
صلوات الله عليه وسلامه بان الحق معه **السوال الثاني** هل دلت هذه الواقعة على صحة
نبوته صلى الله عليه وسلم من وجهين احدهما وهو انه صلى الله عليه وسلم خوفهم بنزول العذاب
ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان تقدير ان يرغبوا في مباهلته
ثم لا ينزل العذاب فحينيذ كان يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه اصر عليه لكونه واثقا بنزول
العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على
نبوته والا لما احتاجوا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان
يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا
يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كانوا شاكين ما فعلوا
ذلك الثاني قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل
وانكم ان باهلتموه يحصل الاستيصال وكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان
لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى **السوال الثالث** اليس ان بعض الكفار اشتغلوا
بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء او ايتنا بعذاب اليم ثم لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا ههنا وايضا فنفس
نزول العذاب كان ذلك منافيا بقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم **والجواب** ان الخاص
مقدم على العام فلما اخبر صلى الله عليه وسلم نزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب
ان يعتقد ان الامر كذلك **السوال الرابع** قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل
بما قبله قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الاية فنجعل
لعنة الله على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان يكون مفتوحة
الا انها كسرت لدخول اللام في قوله او كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم

منه قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها

## قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق

وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلايل ومن الدعا الى المباهلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الحق ويامر بطلب النجاة فبين تعالى ان ذلك الذي انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل المسئلة الثانية هو في قوله لهو القصص فيه قولان احدهما انه يكون فصلا او عمادا ويكون ذلك خبران هو قوله تعالى القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا والقول الثاني انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبران المسئلة الثالثة قرى لهو بتحريك الها على الاصل وبالسكون لان اللام تنزل بمنزلة بعضه تخفف كما خفف عضد المسئلة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة وما من اله الا الله وهذا يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكانه تعالى هدى للعقد من القدرة لا يكفي في الالهية بل لابد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ويمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك وكيف وتقولون ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفيه الالهية بل لابد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية ما ذكره تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا كما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله فانه تعالى عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم

## قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله

واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلايل وانقطعوا ثم دعاهم

الي

الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار وادوا الجزية وقد كان صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عاقل سليم مطبوع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الان تفسير الالفاظ اما قوله يا اهل الكتاب ففيه ثلاثة اقوال احدها المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناوله والثاني روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الاية وعندي ان الاقرب حمله على النصارى اما ما بينا انه لما اورد الدلالة عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسما واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القران يا حامل كتاب الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قايله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف اما قوله تعالى فالمراد تعيين ما دعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ ماخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار اللاعلى طلب التوجه الى حيث يدعى الله اما قوله تعالى الى كلمة سوا فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطا النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطا النصف فاذا انصف وترك ظلمه واعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واحدا كثر ما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سوا نعت الكلمة يريد ذات سوى فعلى هذا قوله كلمة سوا اي كلمة عادلة مستقلة مستوية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على السوا والاستقامة ثم قال تعالى الا نعبد الا الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى محل ان في قوله ان لا نعبد الا الله فيه وجهان الاول انه رفع باضمار هي كان قايلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني خفض على البدل من كلمة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ثلاثة اشيا اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيا وثالثها ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلاثة قديمة وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلاثة وذلك لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كان هذان الاقنومان ذاتين مستقلتين والا لما جاز عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى عليه السلام ومريم ولما اثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة

فقد اشركوا فاما انهم يتخذون احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم والثاني انهم كانوا يسجدون لاحبارهم والثالث قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع وهو انهم كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الامور الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلا وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشريك باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ●

ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون

والمعنى ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في مدان يحملوا غيركم عليه

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون
في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل
الا من بعده افلا تعقلون

اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون ذلك فان التوراة والانجيل ما انزلا الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل هذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان طويل فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الان فنقول فلم لا يجوز ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود فكون التوراة والانجيل بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القران نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القران اخبر ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا وظهر الفرق ثم نقول اما النصارى فليسوا على ملة ابراهيم فالامر ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة واما اليهود فليسوا على ملة ابراهيم وذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه تكاليف على الخلق قبل مجي عيسى عليه السلام ولا شك ان المتوصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مويدا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذا قد كان قبل مجي موسى عليه السلام انبيا وكانت لهم شرايع معينة فاذا جاء موسى فاما ان يقال انه جا بتقرير الشرايع او بغيرها فان جا بتقريرها لم يكن موسى صاحب ● الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع غيره من كان قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جا بشرع واحد سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبيا جائزا القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فهذا هو المراد من الاية والله اعلم

قوله

قوله تعالى ها انتم هولاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به
علم

فيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي ها انتم بالتشديد والمد والهمز وقرا نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرا ابن كثير بالهمز والقصر على وزن نفعتم وقرا ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يمد ولم يهمز فالتخفيف من غير اخلال المسئلة الثانية اختلفوا في اصل انتم وقيل اصله انتم فقلبت الهمزة الاولى ها كقولهم هرقت الما وارقت الما وهو لا يبني على الكسر واصله اولا دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر انتم في قوله ها انتم قلنا فيه ثلاثة اقوال قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدا وهاولا خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى بمعنى انتم هولاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم ان جادلتم فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدا وخبره هولاء بمعنى اولا لا بمعنى الذي وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدا وهولا عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير يا انتم هولا حاججتم المسئلة الثالثة المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القران فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاوكم ان شريعة ابراهيم كما كانت مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يحتمل في قوله ها انتم هولاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يظهر بالعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تحررون محاجته بما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهم ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالاهية عيسى وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا على دين اليهود اعني على ذلك الدين الذي جا به موسى وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جا به عيسى فاذن اديان الانبيا لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول فان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمدا صلى الله عليه وسلم صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القران مشروعة في صلواتنا وغير مشروعة في صلواتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هولاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرعه عليه السلام بتلك الشرايع التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابراهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي وساير

المومنين ثم قال والله ولي المومنين بالنصر والمعونة والتوفيق والاعصام والاكرام

قوله تعالى ودت طايفة
من اهل الكتاب لو يضلونكم

اعلم انه تعالى لما بين ان طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من امن بالرسول صلى الله عليه وسلم بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم مقر بموسى عليه السلام ومدح لنفسه ايضا وان موسى عليه السلام اخبر في التوراة ان شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يفضي الى البدا والغرض منه تنبيه المومنين على ان يغتروا بالكلام اليهود ونظيره قوله في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا واعلم ان من هنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من اثنى الله عليهم بقوله منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قايمة وقيل نزلت الاية في معاد وعمارة وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم لان لو وافق التمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود احدكم لو يعمر ثم قال وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير هو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اعراضهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المومنين ثم ان المومنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خايبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المومنين

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم
تكفرون بايات الله وانتم تشهدون

اعلم انه لما بين حال الطايفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين ايضا حال الطايفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وها هنا مسايل **المسئلة الاولى** لم اصلها لما لانها ما التي بلا استفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض منها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وبم يبصرون والوقوف على هذه الحروف تكون بالهاء نحو فيمه وله **المسئلة الثانية** في قوله بايات الله وجوه الاول ان المراد منها الايات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول وجوه احدها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ومنها ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالايات يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما قوله وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور اعدايهم كانوا

ينكرون



ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى يبغونها عوجا وانتم شهدا واعلم ان تفسير الاية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الاية على الاخبار عن الغيب انه صلى الله عليه وسلم اخبرهم بما يكتمونه في انفسهم ويظهرون للناس غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز والقول الثاني في تفسير ايات الله انها هي القران وقوله وانتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا القول الثالث ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على ساير الانبيا عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم ان المعجز انما دل على صدق ساير الانبياء عليهم السلام من هذا الوجه وتشاهدون حصول هذه الوجوه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات ساير الانبياء عليهم السلام على صدقهم

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم
تلبسون الحق بالباطل وتكتمون
الحق وانتم تعلمون

اعلم ان علما اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان احدهما انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعرفونه بقلوبهم ويعلمون انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الاية الاولى وثانيهما انهم كانوا مجتهدين في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلايل والبينات والله تعالى نهى عن هذه الحرفة في الاية الثانية والمقام الاول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام الاغوا والاضلال وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قري تلبسون بالتشديد وقرا يحيى بن وثاب تلبسون بفتح البا اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابسي بردي زور وكقوله اذ هو بالمجد ارتدى او تأزرا **المسئلة الثانية** اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له الى ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل او باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها احدها تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواطؤا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التوراة ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفا احد الامرين بالاخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم معترف بان موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القا الشبهات اما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الايات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتامل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل البدعة زماننا يسعون في ان لا تصل الى عوامهم دلايل المحققين اما قوله تعالى وانتم تعلمون انكم انما

تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيها انتم تعلمون ان في باب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم **المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دلالة على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت بلا محدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا والله اعلم

**قوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون**

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل اردف ذلك بان حكى نوعا واحدا من انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في التحقيق دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل والبحث الوارد انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر من احبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه انا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينه الوجه الثاني يحتمل ان يكون معنى الآية ان روسا اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل فيرجعوا عن دينهم ويرجعون الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثاني انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه وكان قولهم آمنوا به وجه النهار امرا بالنفاق الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم الاحتمال الثاني ان يكون قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار وهو بعض ما انزل والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين الاول قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم

فلما

فلما حوله الله الى الكعبة وكان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلوا اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلوا اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة **المسئلة الثانية** الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواطئهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلوب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس **المسئلة الثالثة** وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته وجه النهار وصدر النهار وشباب النهار اي اول النهار وانشد الربيع بن زياد

من كان مسرورا بمقتل مالك ... فليات نسوتنا بوجه نهار

**ثم قال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم**

واتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول المعنى ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرائع التوراة فاما من جاء بتغيير شيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله الا لمن تبع دينكم صلة زائدة جارية كقوله تعالى ردف لكم اي ردفكم والمراد ردف لكم والثاني انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اي لا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى فلا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته

**ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله**

قال ابن عباس رضي الله عنه معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما انتم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه تعالى امر به فارشد اليه واوجب الانقياد اليه واذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف

**ثم قال تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم**

واعلم ان هذه الاية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من كلام الله تعالى او يكون من جملة كلام اليهود من بقية كلامهم قولهم ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل من الاحتمالين قوم من المفسرين اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول قرا ابن كثير ان يوتى بهذا الالف على الاستفهام والباقون بالالف من غير مد ولا استفهام وان احدنا يقراه ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لئن اعطي احد مثل ما اوتيتم من الشرائع فتنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه ويعدد عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه امن قلة احساني اليك ام اهانتي اليك والمعنى امن هذا فعلت ونظيره قوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعن عيسى بن عمر اما قراءة من قرا بغير الالف مد فان فقد يمكن ايضا حملها على الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون بالمد والقصر قال امرؤ القيس

"تروح من الحي ام تبتكر وماذا عليك بان تنتظر"

اراد اتروح الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى الوجه الثاني اولئك لما قالوا لاتباعهم لا تومنوا الا لمن تبع دينكم امر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتموه او يحاجوكم يعني هولاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى ما في الباب انه يفتقر في هذا الباب الى اضمار قوله فلا تنكروا الا ان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله كانه تعالى ان يوتيه من يشا من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار الوجه الثالث ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدا وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم خبر باضمار حرف والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو ان لا يوتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هولاء اليهود عند ربكم في الاخرة لانه يظهر لهم في الاخرة انكم محقون وانهم ضالون وهذا التاويل ليس فيه الا انه لا بد من اضمار حرف فهو جائز كما في قوله ان تضلوا اي لا تضلوا الوجه الرابع الهدى اسم وهدى الله بدلا منه وان يوتى احد خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يوتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التاويل فقوله او يحاجوكم لا بد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار لان حكمه بكونه ومما لم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم لهم ولا يحكم عليهم الاحتمال الثاني ان يكون قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله فالواو والمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم او من يقصد دينكم بان المسلمين قد اوتوا من كتاب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى ذلك الاسلام

واما

واما قوله تعالى او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يوتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تومنوا لغير اتباعكم لان المسلمين يحاجوكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم بالحجة عند الله وعندي هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا التقدير النظم يقع فيه تقديم وتاخير لا يليق بكلام الفصحا الثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا او بينهم على بطلان قولهم فقال له قل ان الفضل بيد الله الى آخره والله اعلم الاشكال الخامس في هذا الوجه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحذف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي ان يقال ولا تومنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج الى الباء وما يجري مجراه في قوله ان يوتى لان التقدير ولا تصدقوا الا لمن تبع دينكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لانه من اضمار حذف الباء وما يجري مجراه على كل حال فهذا محصول ما قيل في تفسير هذه الاية والله اعلم

ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله
يوتيه من يشاء والله واسع عليم

واعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما ان يومنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين من صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا ان يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر والثاني انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من الكتاب والحكمة والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع تصدق به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله انه مالك له قادر عليه وقوله يوتيه من يشاء اي هو تفضل من قبل على مسه وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضيل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله وان لا يصح ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم موكد لهذا المعنى

لان كونه واسعًا يدل على كمال القدرة وكونه عليمًا يدل على كمال العلم فيصح منه لمكان كمال العلم ان لا يكون شي من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب

**ثم قال تعالى يختص برحمته من يشا والله ذو الفضل العظيم**

وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين هذه الاية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه تبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يوتي بعض عباده مثل ما اتاكم في المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشا والرحمة المضافة الى الله تعالى امر زايد على ذلك الفضل فان هذه الرحمة انما بلغت في الشرف وعلو المرتبة الى ان لا يكون من جنس ما اتاهم بل يكون اعلى واجل من ان يكون الى ما اتاهم ويحصل من مجموع الاثنين انه لا نهاية لمراتب اعذار واكرامه بعباده وان قصر اكرامه وانعامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة

**قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك**

اعلم ان تعلق الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكي عنهم في الاية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية ما لم يوت غيرهم مثلهم ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع الاديان وهم مصرون عليها يدل هذا على كذبهم الثاني انه تعالى لما حكي في الاية المتقدمة قبايح احوالهم فيما يتعلق بالاعتقاد والدين بين ان قبايحهم فيما يتعلق بالاعمال وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ الاموال من الناس في القليل والكثير وههنا مسايل **المسلة الاولى** الاية دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة منهم هم الذين اسلموا اما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انما يحصل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذوا اموالهم ونظير هذه الاية قوله تعالى ليسوا سوا من اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات الله انا الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون الثاني اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل من خالفهم ويحل اخذ ماله باي طريق كان الثالث قال ابن عباس اودع رجل عند عبد الله بن سلام الفا ومايتي اوقية من ذهب فادى اليه واودع اخر عند فنحاص بن عازورا دينارا فخانه فيه فنزلت هذه الاية **المسلة الثانية** يقال امنته بكذا وعلى كذا يقال مررت به وعليه بمعنى الباء الصاق الامانة ومعني عن الاستعلا الامانة فمن اوتمن على شي فقد صار ذلك الشي في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلي على تلك الامانة والمستولي عليها فلهذا احسن التعبير عن هذا المعنى بكلي العبارتين وقيل ان معنى قولك امنتك بدينار اي وثقت بك فيه ان وقولك امنتك عليه اي جعلتك امينا عليه وحافظا له والله اعلم **المسلة الثالثة** المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اوتمن على الاموال الكثيرة الا ادى الامانة فيهم ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اوتمن على الشي القليل فانه يخون فيه ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها الاول ان



القنطار الف ومايتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومايتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك القدر والثاني روي عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال الثالث قيل القنطار الف الف دينار والف الف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار **المسلة الثالثة** قرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر يوده بسكون الها وروي ذلك عن ابي عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن ابي عمرو كما غلط باريكم باسكان الهمزة وانما كان ابو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراة بان قال الجزم ليس في الها وانما هو فيما قبل الها والها اسم المكنى والاسما لا تجزم في الوصل وقال الفرا من العرب من يجزم الها اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد لما راى الا دعه ولا شبع وقري ايضا باختلاس حركة الها اكتفا بالكسرة من اليا وقري باشباع الكسرة من الها وهو الاصل

**ثم قال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك الا ما دمت عليه قايما**

وفيه مسلتان **المسلة الاولى** في لفظ القايم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي الا ما دمت قايما على راسه وبالاجتماع معه والملازمة والمعنى انه انما يكون معنى قايما وقعت اليه ما دمت قايما على راسه فان نظرته واخرته انكر ومنهم من حمل لفظ القايم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس المراد من هذا القايم الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قايمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام الثاني قال يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اودا يما فانا لا ينبغي معني الا ما دمت عليه قايما اي دايما بتاتي مطالبتك اياه بذلك المال **المسلة الثانية** يدخل تحت قوله من ان تامنه بقنطار وبدينار العين والدين لان الانسان قد ماعرعى على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين المنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من يبايعك بثمن القنطار فيوده اليك ومنهم من تبايعه بثمن دينار فلا يوده اليك ونقلنا ان الاية ايضا نزلت في ان رجلا اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازورا فخان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام

**ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل**

والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو سبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل وههنا مسايل **المسلة الاولى** ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها الاول انهم مبالغون للتعصيب لدينهم فلاجرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان روي في الخزانة لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام كذب اعدا الله ما من شي كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مودات الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابنا الله واحباوه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام مطلقا لكل من خالفهم من العرب الذين

امنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين حق اخر باطل كان في حكم المرتد فيهم وكان يعتقدوا ان العرب كفار لا لا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر وحكموا على العرب الذين اسلموا بالردة **المسئلة الثانية** نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس **المسئلة الثالثة** الامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشي فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة لانها ام القرى

**ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون**

وفيه وجوه الاول انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه افحش الثاني انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم

**ثم قال تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين**

اعلم ان في بلى وجهان احدهما انها مجرد نفي ما قبلها وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل فقال الله تعالى رادا عليهم بل عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التام على بلى وما بعده استيناف والثاني ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتدا كلام اخر يذكر بعده ذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فذكر تعالى ان اهل الوفا بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من اوفى بعهده مقتضى الكلام في معنى الوفا بالعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان **السؤال الاول** بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكسبون محبة الله **الجواب** الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود وفوا اولا بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك التحريف للتوراة **السؤال الثاني** ان الضمير الراجع من الجزاء الى من **الجواب** عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم ان هذه الاية دالة على تعظيم امر الوفا بالعهد وذلك لان الطاعة محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفا بالعهد مشتمل عليهما معا وذلك لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله فلما امر الله به كان الوفا امتثالا لامر الله فثبت ان هذه العبادة مشتملة على جميع انواع الطاعات والوفا بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن في حق النفس لان الوفا بعهد النفس هو الاتيان بالطاعات والترك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب

**قوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا**

اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تتمشى الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الاية هذه الاية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على المكلف ان لا يكذب على الله ولا يجور في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك الثالث انه تعالى ذكر في الاية السابقة ذكره خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الاية خيانتهم في عهود الله وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كاذبين ومن الناس من قال هذه الاية ابتدا كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الايات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاولون ففيه وجهان الاول قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة واوفوا بعهدي اوف بعهدكم الثاني انها نزلت في ادعائهم انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه الاول انها نزلت في اشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة قال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الاية فنكل الاشعث ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج الثاني قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته الثالث نزلت في عبدان وامرء القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل بقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله به ويدخل فيه المواثيق الماخوذة من الرسل عليهم السلام ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفا به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن الاية وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكر في سورة البقرة معنى الشرا وذلك لان المشتري ياخذ شيئا ويعطي شيئا وكل واحد من المعطى والماخوذ ثمن للاخر واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكار او اثبات

**ثم قال تعالى اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم**

اعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشرا بعهد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم

فالاول وهو قوله اولئك لاخلاق لهم في الاخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الاخرة واما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب عظيم ولما انتهت لهذا الترتيب فلنتكلم به في شرح كل واحد من هذه الخمسة اما الاول وهو قوله لاخلاق لهم فالمعنى لا نصيب لهم في الاخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة بانه ان تاب منها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الثاني فهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الايتين وبين تلك الاية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخط عليه واذا سخط انسان على اخر قال له لا اكلمك وقد يامر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله والقاء كلامه لغير سفير تشريفا عاليا يختص به اولياؤه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الاية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول واما الثالث فهو قوله ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة اخرى فلهذا السبب صار قولنا نظر الله عباده عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظره ولا يجوز ان يكون من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الاهنا ان يكون جسما وقد احتج الحق بهذه الاية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والا لزم في هذه الاية ان يكون الله تعالى رائيا لهم وذلك باطل واما الرابع وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه الاول لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها والثاني لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكيا والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله عباده قد تكون على السنة ملائكته كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فقوله التائبون العابدون واما في الاخرة بغير واسطة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس فهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم

قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون
السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب

اعلم ان هذه الاية تدل على ان الاية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الاية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده

عن

عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان عن رايه اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بالسنتهم اذا عرفت هذا الاصل ففي تاويل الاية وجوه الاول قال القفال رحمه الله قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة كان هو المراد من قوله تعالى يلوون السنتهم وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه بعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار وهراء وقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم قال وما هو من الكتاب الحق النازل من عند الله بقي سؤالان السؤال الاول الى ما ذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس والجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم المواطاة على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك التحريف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الاية وجه اخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرنا لا ما ذكرتموه وكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة وهذا مثل ما ان المحق في زماننا اذا استدل باية من كتاب الله فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس المراد من الله ما ذكرت بل ما ذكرت فكذا في هذه الصورة والله اعلم

ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله

فاعلم ان من الناس انه من قال لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون على الله الكذب هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس فالكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله انه موجود في ساير كتب الانبياء عليهم السلام مثل اشعيا وارميا وحبقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب ساير الانبياء عليهم السلا

الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله سبحانه
وتعالى فقال لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند
الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عنده والله تعالى نفى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال ولكان
لقوم يجعلون اولى بالصدق من الله تعالى قال وليس لاحد ان يقول المراد قولهم هو من عند الله انه كلام
الله وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى من قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من
الكتاب بين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف
واجاب الكعبي عن هذا السؤال ايضا من وجهين اخرين الاول ان كون المخلوق من عند الله اوكد
من كون المامور به من عند الامر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى والثاني ان قوله وما هو من عند
الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهو النهي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده
لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه
كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا
لا يمنع من كونه حكما لله تعالى بيانا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم او بطريق اخر فلما قال وما هو من
عند الله كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما
ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون حكم الله ونازل في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو
من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكرنا في الوجه الثاني
والله اعلم

ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون

والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة او
اعراب الفاظه فالمتقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان
المراد منه تشويش دلالة تلك الايات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبه
ووجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم

قوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه
الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول
للناس كونوا عبادا لي من دون الله

اعلم ان الله تعالى لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان في جملة
ما عرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية وان كان يامر قومه بعبادته ولهذا قال
ما كان لبشر الاية وههنا مسائل المسألة الاولى في سبب نزول هذه الاية وجوه الاولى
قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية الثاني
قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه السلام معاذ الله ان نعبد غير الله وان نامر بعبادة
غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الاية الثالث قال رجل يا رسول الله نسلم
عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك فقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون
الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات



الفضل والمنزلة ما نالوه قال الله تعالى لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشتغلوا باستعباد
الناس واستخدامهم ولكن يجب ان تامروا الناس بالطاعة والانقياد لتكاليفه وقد يلزمكم ان تحثوا
الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه
يحتمله لفظ الاية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر ان يقول
للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه الاول قال الاصم معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا لمنعهم
الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد
كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات الثاني ان الانبياء عليهم السلام
موصوفون بصفات لا يحتمل مع ذلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاه
الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال تعالى الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا
ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا
بعد كمال العلم وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان النظرية والعملية وما
لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن
الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية
والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد الثالث ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة
الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى انه يبلغ
الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ
بطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك
انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك يحرم على كل الخلق وذلك ظاهر الاية يدل على انه انما لم يكن له
ذلك لاجل انه اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا
للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يفعل
ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعاه عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم
ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الها من دون الله فالمراد اذا ما قدمناه ونظيره قوله
تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا
قوله ما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسألة الثالثة قوله ان يؤتيه الله الكتاب
والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها برتبة في نهاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي
ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير
اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال الله تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم اذا حصل
فهم الكتاب فحينئذ يبلغ الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول
للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مسألتان المسألة الاولى القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب
اللام وروي عن ابي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان
وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول واما الرفع فعلى الاستئناف المسألة الثانية حكى الواحدي

عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد

## ثم قال تعالى ولكن كونوا ربانيين

وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذه الاية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير الربانيين اقوالا قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على طاعة الاله ومعرفته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصفته بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة رقبي والى اللحية لحيي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلوم واحدها رباني وهو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه يا النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني ماخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الامة والعلما وذكر هذا في قوله لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلما وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلما باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه الرابع قال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست عربية وانما هي عبرانية او سريانية او عربية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم طرق الخير

## ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراتان احدهما تعلمون من العلم وهي قراة عبد الله بن كثير وابي عمرو ونافع والثانية تعلمون من التعليم وهي قراة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو على ان قراته ارجح لوجهين الاول انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد الثاني زعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الكتاب او غيركم الكتاب وحذف لان المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التشديد اولى بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم اولى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضمون اليه التعليم لله تعالى الا ترى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القران **المسئلة الثانية** نقل ابن جني في المحتسب عن ابي حيوة انه قرا تدرسون بضم التا ساكنة الدال مكسورة الرا وقال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو وادرس غيره وكذلك قراوا واقروا غيره والاكثر في العرب على درس ودرس وعليه جا المصدر وعلى التدريس **المسئلة الثالثة** ما في القراتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثله هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر كقوله

فاليوم

فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعلم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهكذا يقتضي كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك الا ان يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة بان الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضات الله واذا ثبت ان الرسول يامر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يامر الخلق بعبادته وحاصل الخوف في واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كان يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع في احد من الانبياء صلوات الله عليهم ان يامر غيره بعبادته **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان العلم والتعلم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرا حسنا مونقا بمنظرها ولا ينتفع بثمرها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع

## ثم قال تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة وابن عامر ولا يامركم بنصب الرا والباقون بالرفع اما النصب ففيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان احدهما ان تجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا اتريد ان نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبيا واما القراة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهره لانه بعد انقضا الاية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود انه قرا ولن يامركم **المسئلة الثانية** قال الزجاج ولا يامركم الله وقال ابن جريج ولا يامركم محمد وقيل لا يامركم عيسى وقيل لا يامركم الانبيا ان تتخذوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش **المسئلة الثالثة** انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما الله تعالى بالذكر

## ثم قال تعالى ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الهمزة في ايامركم استفهام بمعنى الانكار نفي انه لا يفعل ذلك **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يسجدوا له **المسئلة الثالثة** قال الجبائي الاية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايمان به هو المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هولاء وهو قوله ايامركم بالكفر ثم ان هولاء كانوا عارفين بالله تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر هنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان بالله ليس هو المعرفة به والكفر به ليس هو الجهل به **والجواب** ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد

الجهل بكونه موجودا بل يعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا بعد جهل بعض صفاته والله اعلم ۞

## قوله تعالى
## وإذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه

اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد الاشيا المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبيا الذين اتاهم الله الكتاب والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدقا لما معهم امنوا به ونصروه واخبروا انهم قبلوا ذلك منه وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الاية وحاصل الكلام انه تعالى وجب على جميع الانبيا الايمان بكل رسول جا مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا يكفي به اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا رسول الله جا مصدقا لما معهم وعند هذا القايل ان يقول هذا اثبات شي بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا وجوابه ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجزة عليه وحينيذ يسقط هذا السؤال فلنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله قال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب إذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القران اذ اخذ الله ميثاق النبيين واعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الاية على هذين الوجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله وقيل ان هذا الميثاق مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه الاول ان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين هو ان الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيين فليس في الاية ذكر الامة فلم يجز صرف الميثاق الى الامة ويمكن ان يجاب عنه من وجوه الاول ان على هذا الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثوق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون اضافته اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ان ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبيا على اممهم الثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنوا اسرايل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وايل كذا او فعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا هذا والثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا النبيون والرابع انه ورد كثيرا في القران لفظ النبي والمراد منه امته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا الحجة الثانية لاصحاب هذا القول ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لقد جيتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي الحجة الثالثة ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم عليه السلام ومن بعده من الانبيا عليهم السلام



الا اخذ عليهم العهد لين بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه فهذا يمكن نصره هذا القول به الاحتمال الثاني ان المراد من الاية ان الانبيا عليهم السلام كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم ان يومنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلما وقد بينا ان اللفظ محتمل وقد احتجوا على صحته بوجوه الاول ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكان الانبيا عليهم السلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من جملة الاموات والاموات لا يكونون مكلفين فلما كان الذين اخذ الله الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبيا عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم علمنا ان الذين اخذ الله الميثاق عليهم ليسوا من النبيين بل هم امم النبيين ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبيا اجاب القفال رحمه الله بان لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبيا لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظيره قوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج مخرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ونقول انه سماهم بالفاسقين على تقدير التولي قلنا اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكر ذلك على سبيل الفرض في قوله لين اشركت فكذا ههنا والحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية ان يومنوا الذي كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم به فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبيا وقد اجيب عن ذلك بان درجات الانبيا عليهم السلام اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبيا ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لو كانوا في الاحيا وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على اممهم من باب الاولى فكان صرف الميثاق الى الانبيا اقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرؤون واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرا واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم الحجة الرابعة ان هذا الاحتمال يؤكد بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم اما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسايل **المسألة الاولى** قرا الجمهور لما بفتح اللام وقرا حمزة بكسر اللام وقرا سعيد بن جبير لما مشددة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير الذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتدا والراجع الى لفظ ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه

ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاكم رسول مصدق لما معكم ليس قيد راجع الي الموصول قلنا يجوز اقامة
المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين
ولم يقل فان الله لا يضيع اجره وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم
يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قايم مقام الضمير فكذا ههنا **السوال الثاني** ما فايدة
اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتدا بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحتمل ادخالها علي
ما يجري التقسيم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعني استحلفهم وهذه
اللام المتعلقة للقسم فهذا تقرير هذا الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج
ان ما ههنا هي المتضمنة معني الشرط والتقدير ما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاكم رسول مصدق
له لتومنن به فاللام في قوله لتومنن به هي المتلقية للقسم اما اللام في القسم فتحذف تارة وتذكر
اخري ولا يتفاوت المعني ونظيره قوله ان لو فعلت بلفظ انه لا يتفاوت الحال من ذكرها وحذفها
فكذا ههنا وعلي هذا التقدير كانت ما في موضع نصب باتيتكم وجاكم جزم بالعطف علي اتيتكم ولتومنن
به الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه يري اقامة المظهر مقام الضمير واما الوجه في
قراة لما بكسر اللام فهو ان هذا اللام للتعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يوتي الكتاب والحكمة
فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليهم تصديق ساير الانبيا والرسل واما علي هذا القول تكون
موصولة وتمام البحث فيه وجهان الاول ان المعني حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول
مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان الاصل لما من واستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات
وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احدها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيتكم
لتومنن به وهذا قريب من قراة حمزة في المعني والله اعلم **المسلة الثانية** قرا نافع اتيناكم بالنون
علي التفخيم والباقون باليا علي التوحيد حجة نافع قوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا
واتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا ادل علي العظمة فكان اكثر هيبة في قلب السامع وهذا
الموضع يليق به هذا المعني وحجة الجمهور قوله هو الذي انزل علي عبده الكتاب وايضا هذه القرا
اشبه بما قبل في هذه الاية وما بعدها لانه تعالي قال قبل هذه الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين
وقال بعدها ثم جاكم رسول مصدق واجاب نافع عنه بان احد ابواب الفصاحة تغيير العبارة عن
الواحد الي الجمع وعن الجمع الي الواحد قال تعالي وجعلناه هدي لبني اسرايل الا تتخذوا من دوني
وكيلا ولم يقل من دوننا كما قال وجعلنا والله اعلم **المسلة الثالثة** انه تعالي ذكر النبيين علي سبيل
المغايبة ثم قال اتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال لهم
لما اتيناكم من كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القران ومن العلما من التزم في هذه الاية اضمارا
اخر واراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق
النبيين لتعين هذا الفعل لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع علي الفعل فلما دلت عليه هذه
اللام علي هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالي بعده اذ جاكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد
صلي الله عليه وسلم لتومنن به ولتنصرنه وعلي هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الي تكلف تلك التعسفات
واذا كان لا بد من التزام الاضمار الذي به ينتظم الكلام نظاما بينا جليا اولي من تلك التكليفات ⊙
**المسلة الرابعة** في قوله لما اتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبيا



اوبع الامم فان كان مع الانبيا فجميع الانبيا ما اوتوا الكتاب وانما بعضهم اوتي وان كان مع الامم فالاشكال
اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبيا عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعني كونه مهتديا
به داعيا الي العمل به وان لم ينزل عليه والثاني اشرف الانبيا هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف
اشرف الانواع **المسلة الخامسة** الكتاب هو المنزل المقرو والحكمة هو الوحي الوارد والتكاليف المفصلة
التي لم يشتمل الكتاب عليها **المسلة السادسة** كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيينا لما كقولك ما عندي
من الورق والعين اما قوله تعالي ثم جاكم رسول مصدق لما معكم ففيه سوالات **السوال الاول**
ما وجه قوله ثم جاكم والرسول لا يجي الي النبيين وانما يجي الي الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله
ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاكم اي ثم جا في زمانكم **السوال الثاني** كيف يكون محمد صلي الله عليه
وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول
الشرايع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبيا عليهم السلام
ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلي الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في
الحقيقة وفاق وايضا فالمراد من قوله ثم جاكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلي الله عليه وسلم والمراد
بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر علي احواله
مطابقة لما كان مذكورا في التوراة وفي تلك الكتب كان نفس مجيه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد
بكونه مصدقا لما معهم **السوال الثالث** حاصل الكلام ان الله تعالي اخذ الميثاق علي جميع الانبيا بان يومنوا
بكل رسول يجي مصدقا لما معهم فما معني ذلك الميثاق **والجواب** يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم
من الدلايل الدالة علي ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جا الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات
الدالة علي صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير
هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالي شرح
صفته في كتب الانبيا المتقدمين فاذا صارت احواله مطابقة لما جا في الكتب الالهية المتقدمة وجب
الانقياد بقوله تعالي ثم جاكم رسول مصدق لما معكم يدل علي هذين الوجهين اما علي الوجه الاول
فقوله رسول واما علي الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم اما قوله تعالي لتومنن به ولتنصرنه
فالمعني ظاهر وذلك لانه تعالي اوجب الايمان اولا ثم الاشتغال بتصديقه ثانيا واللام في لتومنن به
واللام في لتومنن به لام القسم بتقدير لعبد الله والله لبابه كانه قيل والله لتومنن به ثم قال تعالي اقررتم واخذتم علي ذلكم
اصري وفيه مسايل **المسلة الاولي** ان فسرنا قوله تعالي اقررتم معناه قال الله تعالي للنبيين اقررتم
معناه قال بالايمان به والنصرة له وان فسرنا اخذ الميثاق بان الانبيا عليهم السلام اخذوا المواثيق
علي الامم كان معني قوله قال اقررتم اي قال كل نبي لامته اقررتم وذلك لانه تعالي اضاف اخذ المواثيق
الي نفسه وان كان النبيون اخذوه علي الامم وكذلك طلب هذا الاقرار واضافه الي نفسه وان وقع من
الانبياء والمقصود ان الانبياء عليهم السلام بالغوا في اثبات هذا المعني وتاكيده فلم يقتصروا علي اخذ
الميثاق علي الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد **المسلة الثانية** الاقرار في اللغة
منقول بالالف من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره علي نفسه اي يثبته
اما قوله تعالي واخذتم علي ذلكم اي قبلتم عهدي والاخذ بمعني القبول كثيرا في الكلام قال تعالي لا يوخذ
منها عدل اي لا يقبل فدية وقال ياخذ الصدقات اي يقبلها والاخذ هو النقل الذي يلحق الانسان لاجل

مما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا اي عهدا اصرا بهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد اصرا لانه مما يوصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي لعقده وقرئ اصري ويجوز ان يكون في اصر

ثم قال تعالى
قالوا اقررنا قال فاشهدوا
وانا معكم من الشاهدين

في تفسير قوله فاشهدوا وجوه الاول ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض الثاني ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة الثالث فاشهدوا اي ليجعل كل احد شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى الخامس فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء بان يكونوا شاهدين عليهم واما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للتاكيد وتقوية الالزام وفيه فايدة اخرى وهي انه تعالى وان اشهد غيره فليس ذلك لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة مع انه سبحانه يعلم السر واخفى ثم انه تعالى ضم اليه تاكيدا اخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته بعدما تقدم من هذه الدلايل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزا والله اعلم

قوله تعالى
افغير دين الله يبغون وله اسلم من
في السموات والارض طوعا وكرها
واليه ترجعون

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم شرع شرعه الله واوجبه الله على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا دينا غير دين الله فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون وفي الاية مسايل المسلة الاولى قرا حفص عن عاصم يبغون ويرجعون باليا المنقوطة من تحتها لوجهين احدهما رده الى قوله واولئك هم الفاسقون والثاني انه تعالى انما ذكر حكاية اخذ الميثاق حتى بين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار افغير دين الله يبغون وقرا ابو عمرو بالتا تبغون بالتا خطابا لليهود وغيرهم من الكفار وترجعون بالتا لترجع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله وله اسلم من في السموات والارض وقرا الباقون فيهما بالتا على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله اقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم بانه اسلم من في السموات والارض وان مرجعكم الى الله وهو كقوله كيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله المسلة الثانية الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك وتقدير انهم يفعلونه وموضع الهمزة

هو لفظ



هو لفظ يبغون تقديره ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بغير الله واما الفا فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون واعلم انه لو قيل اوغير دين الله يبغون جاز الا ان في الفا فايدة كانه قيل افبعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التاكيدات البليغة تبغون المسلة الثالثة روي ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضايك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية ويبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها فالوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وكانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله ثم بين ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وفيه مسايل المسلة الاولى الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه الاول وهو الاصح عندي ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم من في السموات والارض يفيد الحصر اي وله اسلم لا لغيره فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنايه سوا كان عقلا او نفسا او جسما او روحا او جوهرا او عرضا او فاعلا او فعلا ونظير هذه الاية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شي الا يسبح بحمده الوجه الثاني في تفسير هذا الاسلام انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه ومراده واما ان ينقادوا عنه طوعا او كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون له طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضايه وقدره والثالث اسلم المؤمنون طوعا والكافرون كرها عند موتهم ويدل عليه قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الرابع ان كل الخلق منقادون لالاهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها الخامس ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى السادس قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره واقول انه سبحانه وتعالى ذكر في تخليق السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله تعالى واليه ترجعون والمراد ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالفه الزمن الحق المسلة الثانية قال الواحدي رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه يطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع سوا وانتصب طوعا وكرها على انه

مصدر وقع موقع الحال وتقديره طايعا وكارها كقوله اتاني ركضا اي راكضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما اي متكلما لان الكلام ليس للاتيان والله اعلم

## قوله تعالى

قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون

اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبيا في تصديق الرسل الذي ياتي مصدقا لما معهم بين في هذه الاية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل امنا الى اخر الاية وههنا مسايل **المسئلة الاولى** وحد الضمير في قل وجمع في امنا وفيه وجوه الاول انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الواحد وعلمه انه حين يخاطب القوم خاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظما الثاني انه خاطبه اولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال امنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان اصحابه يوافقون عليه الثالث انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال امنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المومنين كما قال والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله **المسئلة الثانية** قدم الايمان بالله على الايمان بالانبيا لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة في المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان ساير الانبيا حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزله الله تعالى وكان ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم كالاصل لما انزل على ساير الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبيا الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله انهم اثني عشر في سورة الاعراف فانما اوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبيا عليهم السلام لفوايد احدها اثبات كونه صلى الله عليه وسلم مصدقا لجميع الانبيا لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل وثالثها انه قال قبل هذه الاية افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على اصرارهم على تكذيب بعض الانبيا اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله وههنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبيا ليزول عنه وعن امته ما وصفه اهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها ان في الاية ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يومنوا بكل من ياتي بعدهم من الرسل ولم ياخذ عليه الميثاق ممن ياتي بعده من الرسل فكانت هذه الاية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدي انزل في هذه الاية بحرف الاستعلا وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتها قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق

وينتهي

وينتهي الى الرسل فجا تارة باحد المعنيين واخرى بالاخرى قيل انما قيل علينا في حق الرسول فان الوحي ينزل عليه والينا في حق الامة لان الوحي ياتيهم من الرسل على وجه الانتها وهذا تعسف الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار **المسئلة الثالثة** اختلف العلما في ان الايمان بهولاء الانبيا الذين تقدموا ونسخت شرايعهم كيف يكون حقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال يومن انهم كانوا انبيا ورسلا ولا يومن بانهم الان انبيا ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع **المسئلة الرابعة** قوله لا نفرق بين احد منهم وجوه الاول قال الاصم التفرقان قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القوم فانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد هذا الوجه يعني فرقانهم كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله الثاني قال بعضهم المراد لا نفرق بين احد منهم بان نومن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى الثالث قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم اي لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون اما قوله تعالى ونحن له مسلمون ففيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هولاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض والثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضى وترك المخالفة وتلك صفة المومنين بالله وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة وريا وطلب المال قال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا السمعة والريا وطلب المال والله اعلم

## قوله تعالى

ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين

اعلم انه تعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الاية ان الدين ليس غير الاسلام وانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله وتنبيه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التاسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما يحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام وجب ان يكون الايمان غير مقبول بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان نحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على العرف اللغوي والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

## قوله تعالى

## كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين

اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم الاية وكان فيهم من تاب فاستثنى التايب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل عن ابن عباس قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مومنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحارث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان اسالوا هل من توبة فارسل اليه اخوه بالاية الا الذين تابوا فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الايات قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الظالمون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار وعلى التقدير فيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه **المسلة الثانية** اختلف العقلا في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها الاول المراد من هذه الاية منع الالطاف التي يوتيها المومنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلت هذه الايات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مهتديا مومنا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة لكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم في هذه الاية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله يخلقه عقيب قصد العبد وكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم



المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر بارادة الله تعالى والله اعلم **المسلة الثالثة** قوله وشهدوا وفيه قولان الاول انه عطف والتقدير بعد ان امنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل الثاني ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق **المسلة الرابعة** تقدير ذلك كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد الشهادة بان الرسول حق مغاير للمعطوف عليه فلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قايم بالقلب **المسلة الخامسة** اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا والثالث بعد مجي البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشيا اقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين فيه سوالات **السوال الاول** قال في اول الاية كيف يهدي الله هولاء وقال في اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين وانه تعالى عم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلي فقال ان الله لا يهدي القوم الظالمين **السوال الثاني** لم سمي الكافر ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلا والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه والله اعلم

## ثم قال تعالى

## اولئك جزاوهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين

والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم يمنعهم الله من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الاخرة على سبيل التابيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملايكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملايكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزا الذكر وههنا سوالات **السوال الاول** لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكافرين من الكفار الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من الناس فلما ذكر لعن الثالث قال اجمعين الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك **السوال الثاني** قوله خالدين فيها اي خالدين في اللعن فما يعني خلود اللعن قلنا فيه وجهان الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملايكة والمومنون ومن معهم في النار فلا يخلو شي من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هولاء

الثاني ان المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن نظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه الثالث قال ابن عباس من قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لا يعجل عذابهم اخف ولا يوخر العذاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق بالكافرين مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله منه ۝

**ثم قال تعالى**

**الا الذين تابوا من بعد ذلك**

والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليه العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا انا كنا على الباطل حتى انه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها فان الله غفور رحيم وفيه وجهان الاول غفور لسيئاتهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني اي غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله غفور رحيم ۝

**قوله تعالى**

**ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون**

في الاية مسالتان **المسئلة الاولى** فيما به ازداد الكفر والضابط ان المرتد يكون فاعلا للزيادة بان يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بان يضم اليه ذلك الكفر كفرا اخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمومنين وانكارهم لكل معجزة تظهر الثاني ان اليهود كانوا مومنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران والثالث ان الاية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر بانهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون الرابع المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق ارتدادا ۝ **المسئلة الثانية** انه تعالى حكم في الاية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الاية بعدم قبولها فيوهم التناقض وايضا ثبت بالدلايل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى فلن تقبل توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطاء السبب في انهم لا يتوبون الا عند حصول الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان الثاني ان يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولا يحصل في قلوبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين ان اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد ذلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من سائر



الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الرابع قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذين لا تقبل توبتهم من الكفار هم الذين يموتون على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ثابتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط بان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكاليف فاما الجواب الذي حكيناه عن القفال وعن القاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق اما قوله واولئك هم الضالون ففي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كان كافرا فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال **السؤال الثاني** وصفهم اولا بالتمادي في الكفر والغلو فيه والكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة والله اعلم ۝

**قوله تعالى**

**ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين**

اعلم ان الكفر على ثلاثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكر الله تعالى في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكر الله في الاية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الاية ثم انه تعالى اخبر عن هولاء بثلاثة اشياء الاول قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به قال الواحدي ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب ذهبا على التفسير ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك اذا قلت هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا فاذا قلت وجها وفعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب اخف الحركات فيجعل لكل ما لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرا الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال وههنا سؤالان **السؤال الاول** لم قيل في الاية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه فلن يقبل بالفاء الجواب دخول الفاء يعلم من الكلام كونها شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد ان حصل له بسبب المجيء فذكر القاضي في هذه الاية على ما يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر **السؤال الثاني** ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به الجواب ذكروا وجوها الاول قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من العذاب بملء الارض ذهبا لم يقبل منه

وهو اختيار ابن الانباري قال وهو اكد في التغليظ لانه صرح على القبول من جميع الوجوه الثاني الواو دخلت
لبيان ان التفصيل بعد الاجمال وذلك ان قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة
فنص على نفي القبول بجهة الفدية الثالث وهو وجه خطر بالي وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا
اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد تقبل الفدية منه فاذا لم تقبل الفدية ايضا
كان غاية للغضب والمبالغة انما تحصل بذكر الفدية التي هي الغاية فحكم تعالى بانه لا تقبل منهم ملء الارض
ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولا منه
بساير الطرق اولى **السؤال الثالث** ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا
ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الاخرة فما فايدة قوله لن تقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا الجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا ملء
الارض ذهبا لم يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة والثاني ان الكلام وضع
على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن الانفع والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز الاشيا
ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوصل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم
ايسون من تخليص النفس من العقاب النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الاية قوله ولهم عذاب اليم
واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص نفسه من العذاب اردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم
عذاب اليم اي مولم والنوع الثالث من الوعيد قوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه لا
خلاص له عن هذا العذاب الاليم بسبب الفدية بين ايضا انه لا خلاص له عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة
ولاصحابنا ان يحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم
النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكافر والله اعلم

## قوله تعالى
## لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة اعلم المومنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الاخرة
فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين في هذه الاية ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار
وفي اية اخرى ان الابرار لفي نعيم على الارايك ينظرون وقال ايضا ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها
كافورا وقال تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارايك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من
رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقيل ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملايكة الى اخر الاية فذكر في هذه الاية اكثر اعمال الخير
وسماه بالبر ثم قال في هذه الاية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل تلك الخيرات
المذكورة في تلك الاية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان
اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهو لقايل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية
فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت
الاية الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب فقد وصل الى الثواب العظيم وان لم
يات بساير الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه
الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه

ان ينفق في الدنيا الا اذا انفق لسعادة الاخرة ولا يمكنه ان يعرف بسعادة الاخرة الا اذا اقر بوجود
الصانع العالم القادر واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تاملت علمت
ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا بجميع الخصال المحمودة في الدنيا
ولنرجع الى التفسير فنقول في الاية مسايل **المسئلة الاولى** كان السلف اذا احبوا شيا جعلوه
لله تعالى روي انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم حايطي بالمدينة
وهو احب اموالي الي افاتصدق به فقال صلى الله عليه وسلم بخ بخ ذلك مال رابح واني ارى ان
تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه وروي انه جعلها بين حسان
بن ثابت وابي ابن كعب رضي الله عنهما وروي ان زيد بن حارثة رضي الله عنه عند نزول هذه الاية
تصدق بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه اسامة فوجد
زيد في نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية فاعجبته فاعتقها فقيل
له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون **المسئلة الثانية** للمفسرين
في تفسير البر قولان احدهما ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار لفي نعيم فيكون
المراد منهم من الاعمال المقبولة والثاني الثواب والجنة فكانه قال لن تنالوا المنزلة الا بالانفاق
على هذا الوجه اما القايلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله ولكن البر
من امن بالله الى قوله اوليك الذين صدقوا واوليك هم المتقون وقال ابو ذر البر هو الخير
وهو قريب مما تقدم واما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر اي لن تنالوا ثواب
البر ومنهم من قال المراد بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس بري
فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله
ان تبروهم **المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال
قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان تكون الهبة رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
ويتيما وحمل تفاسير الحب في هذه الاية على حاجتهم اليه وقال ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر
والاولى ان يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب **المسئلة الرابعة** اختلف المفسرون
في ان هذا الانفاق هل هو الزكاة او غيرها قال ابن عباس اراد به الزكاة او غيرها قال ابن عباس اراد
به الزكاة حتى يخرجوا زكاة اموالهم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله
فانه من باب الذين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة قال القاضي
اختيارنا القول الاول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف عليه كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة
بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب وانا
اقول لو خصصنا الاية بغير الزكاة لكان اولى لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة
ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية
مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب **المسئلة الخامسة** نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي
ان هذه الاية منسوخة باية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف يكون ينافي الترغيب

في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى **المسئلة السادسة** قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون
للتبعيض وقرا عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال اخرون انه للتبيين اما قوله تعالى
وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ففيه سؤال وهو ان يقال لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع
ان الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزا تقديره وما تنفقوا من شيء
فان الله به عليم اي تجازيكم عليه قل او كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الا نفاق
كناية عن اعطاء الثواب والتعريض على ما يفعلونه ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص ام الريا ويعلم انكم
تنفقون الاحب والاجود والاحسن والارذل واعلم ان نظير هذه الاية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله
وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله من شيء لبيس ما ينفقونه
اي من اي شيء كان طيب تحبونه او خبيث يكرهونه فان الله به عليم وهو مجازيكم على قدره ۝

**قوله تعالى**
**كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل**
**الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل**
**ان تنزل التورية**

اعلم ان الايات المتقدمة على هذه الاية كانت في تقرير الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب في هذا الباب واما هذه الاية فهي في بيان الجواب
عن شبهات القوم فان ظاهر الاية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعي ان كل الطعام كان حلا
ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الان حرام كان
حراما ابدا واذا عرفت هذا فنقول الاية تحتمل وجوها احدها ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع
محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فابطل الله تعالى عليهم بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده
فقد حصل النسخ فبطل قولكم ان النسخ غير جايز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون
حرمة ذلك الطعام الذي حرمه بسبب اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن
زمان ادم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا
التورية فان التورية قاطعة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا
من الفضيحة وامتنعوا من احضار التورية فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد حرجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها انه
ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التورية ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها
ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا لم يقرا ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة
من علوم التورية الا بخبر السما فهذا وجه حسن على في تفسير الاية وبيان النظم الوجه الثاني ان اليهود
قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك
كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجاب
النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بان قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحاق

ويعقوب

ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب عليه السلام حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك
الحرمة في اولاده فانكروا اليهود ذلك فامرهم الرسول صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وطالبهم
بان يستخرجوا منها اية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم عليه السلام فعجزوا
عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين في ادعا حرمة هذه الاشيا على ابراهيم عليه السلام
الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون
وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فنزلت هذه الايات على انه تعالى
انما حرم على اليهود هذه الاشيا جزا لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام
الواحد الذي حرمه اسرايل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء
حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح
الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشيا متجددة بل زعموا انها كانت محرمة
ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بان من التورية يدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه
الكلام في تفسير هذه الاية وكله حسن مستقيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله تعالى كل الطعام
كان حلا لبني اسرايل ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كل الطعام كل المطعومات او كل انواع
المطعومات واقول اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم او لا فذهب قوم من
الفقها والادبا الى انه يفيده واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه
الاية ولولا ان لفظ الطعام قايم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك وثانيها انه استثنى عنه ما حرم اسرايل
على نفسه والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه يدخل فلو دخل كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا
الاستثنا وشبهوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وثالثها انه تعالى وصف هذا اللفظ
المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج
الى الاضمار والذي ذكره صاحب الكشاف اما من قال الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي
نصرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف **المسئلة الثانية** الطعام اسم لكل ما
يطعم ويوكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله انه اسم للبر خاصة وهذه الاية دالة على ضعف هذا القول
لانه استثنى عن لفظ الطعام ما حرم اسرايل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي حرمه اسرايل
على نفسه كان شيا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يوكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني
وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وقالت عايشة رضي الله عنها ما لنا طعام الا
الاسودان والمراد التمر والما اذا عرفت هذا فنقول ظاهر هذه الاية يدل على جميع المطعومات كان حلالا لبني
اسرايل ثم قال القفال رحمه الله لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذلك القول في الخنزير ثم قال
يحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابرهيم
عليه السلام وعلى هذا تقدير لا يكون الالف واللام في لفظ الطعام للاستغراق بل المعهود السابق وعلى هذا
التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او
دما مسفوحا او لحم خنزير فانه انما خرج هذا الكلام على اشيا سالوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره
وكذا في هذه الاية والله اعلم **المسئلة الثالثة** الحل مصدر يقال حل الشيء حلالا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل

عز او لذلك استوى في الوصف المذكور المؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد قال ابن عباس رضي الله عنه في زمزم هي حل وبل ورواه سفيان بن عيينة فقيل لسفيان ما حل فقال محلل

## قوله تعالى
## الا ما حرم اسرائيل على نفسه

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه الاول روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحمان الابل واحب الشراب اليه البانها وهذا قول ابي العالية وعطاء ومقاتل والثاني قيل انه كان به عرق النسا فنذر ان شفاه الله ان لا ياكل شيئا من العروق الثالث جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسول اليه وقالوا ان عيص هو ذا متلقيك ومعه اربع مائة رجل فذعر يعقوب وحزن جدا وصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل فدنا ذلك الرجل ووضع يده على موضع عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت فمن اجل هذا ان لا ياكل بنو اسرائيل العروق **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب سببا لحصول الحرمة اجاب المفسرون عنه من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق وكذلك جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلام انما اجتهد فاداه اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه الاول لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والثاني قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء اولى بهذا المدح والثالث قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت فدل انه كان بالاجتهاد الرابع انه لا طاعة الا وللانبياء عليهم السلام فيها اعظم نصيب ولا شك ان استنباط احكام الله بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبياء عليهم السلام فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد عن الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال ان الشافعي رضي الله عنه يحلل لحم الخيل وابو حنيفة رحمه الله يحرمه بمعنى ان اجتهاده ادى اليه ثم ههنا الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا وكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان شرعه اما شرعنا فانه غير ثابت قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد ويعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسئلة مناظرات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم **المسئلة الثالثة** ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعوم لبني اسرائيل ثم استثنى عنها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل



والله اعلم **اما قوله تعالى** من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلا لبني اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه فاما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا للهلاك والمضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم قال تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادعائهم او لان كون هذا الطعام مباح في الزمان القديم وانما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انه موافق لقول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر ولمنكري القياس ان يحتجوا بهذه الاية وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم خاطبهم فيما ادعوا بكتاب الله تعالى ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لانه بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بنص التوراة ثم قال فمن افترى على الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف واصله من فري الاديم وهو قطعه فالكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال تعالى من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كانت حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه وثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اباح لحوم الابل والبانها فقد افتى بمثله ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم اي اتبعوا ما يدعوكم محمد صلوات الله عليه وسلامه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيفية لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال تعالى وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر وكما فعلته العرب من عبادة الاوثان او كما فعلته اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم بحله كان ابراهيم قد حكم ايضا بحله واما في الاصول فلان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله وما كان ابراهيم صلوات الله عليه الا على هذا الدين

## قوله تعالى
## ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين

في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبهة اليهود
في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما حول القبلة الى الكعبة
طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جميع الانبيا
واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت
وضع للناس بين تعالى ان الكعبة اشرف من بيت المقدس فكان جعلها قبلة اولى والثاني ان المقصود
من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه
بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرايل ثم ان الله حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه نسخه القبلة لا جرم ذكر
تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو ان الكعبة افضل من غيرها الثالث
انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وكان من اعظم شعاير ملة ابراهيم
الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع ان اليهود والنصارى زعم
كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الايات المتقدمة فالله تعالى
بين كونهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون يدل على كذبهم في
ذلك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول
عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو
اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو
الفرد السابق فاذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع موضوعا للناس يقتضي
كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فاما ساير البيوت فيكون كل واحد مختصا بواحد من الناس فلا
يكون شي من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت
موضع الطاعات والحراب والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج
ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه اولا في هذا الموضع يقتضي ان يكون
له ثان وهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم
انه ليس كذلك والجواب من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد ابتدا
سوا حصل عقيبه شي آخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول
عبد املكه فهو حر فملك عبدا اعتق عليه وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذلك ههنا الثاني ان المراد
من قوله اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع لطاعة الناس وعبادتهم وبيت المقدس يشاركه
في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى
ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة
اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا
غير لازم والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله اول بيت وضع للناس للذي ببكة يحتمل ان يكون
المراد كونه اولا في الوضع والبنا وان يكون المراد كونه اولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين
في تفسير هذه الاية وفي تفسير هذه الاية قولان الاول انه اول في البنا والوضع والذاهبون الى
هذا المذهب لهم اقوال احدها ما روى الواحدي في البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله

هذا

هذا البيت قبل ان يخلق شيا من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق
شيا من الارضين بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم اجمعين عن ابيه قال ان الله بعث ملايكته فقال
ابنوا في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السما
بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم عليه السلام وورد في ساير كتب التفسير عن عبد الله بن عمر
ومجاهد والسدي انه اول بيت ظهر على وجه الما عند خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى
قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضا على الما ثم دحيت الارض عنه قال القفال في تفسيره
روى حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة
وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك
حفا وثانيها ان ادم صلوات الله عليه لما اهبط الى الارض شكا الوحشة فامره الله تعالى ببنا
الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى
السما السابعة حيال الكعبة تتعبد عنده الملايكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل
من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مخفيا الى ان بعث الله جبريل عليه
السلام الى ابراهيم عليه السلام فدله على مكان البيت وعمارته فكان المهندس جبريل والبنا ابراهيم
والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة كانت موجودة
في زمان ادم عليه السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرايل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم
ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الاية على ان جميع الانبيا عليهم السلام كانوا يسجدون لله
والسجود لله لابد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح عليهم السلام موضعا اخر سوى القبلة
لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اوليك الانبيا المتقدمين هي
الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام
القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على ساير البقاع في الفضيلة والشرف مذ كانت موجودة
الثالث روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق
السموات والارض والشمس والقمر وحرم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع ان الاثار التي حكيناها
عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم ان لمن
انكر ذلك ان يحتج بوجوه الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة
كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بنا ابراهيم عليه السلام ولقايل ان يقول لا يبعد ان
يقال ان البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام الثاني تمسكوا
بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقايل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك
ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار والثالث قال القاضي ان الذي
يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السما بعيد وذلك لان موضع البيت الشريف هو تلك الجهة المعينة
والجهة لا يمكن رفعها الى السما الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله لو انهدمت ونقلت الاحجار والخشب والتراب
الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقية بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي

الى تلك الجدار الى السما ولقايل ان يقول لما صارت تلك الاجسام في العزة الى حيث امر الله بنقلها الى السما
وانما حصلت لها هذه القوة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة صار نقلها من اعظم الدلايل
على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول اما القول الثاني فهو ان المراد من
هذه الاولية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سيل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون يوما
وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع
للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم بعده
بنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الاية على
الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة
لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير في
الاولية في البنا في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية
في البنا وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا والله اعلم **المسئلة الثانية** اذا ثبت ان المراد من هذه
الاولية بسبب الفضيلة والمنفعة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على
ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس هو سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه
يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل عليه السلام بعمارة هذا
البيت فقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت الا تشرك بي شيا وطهر بيتي للطايفين والعاكفين والركع
السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة الملتمع
فالامر هو الجليل والمهندس جبريل عليه السلام والباني هو الخليل والمعين هو اسماعيل عليه السلام
والفضيلة الثالثة لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله
ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون ساير اجزايه كالطين ثم غاص فيه قدم ابراهيم
عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى ولا يظهره الا على الانبيا عليهم السلام
ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر
على سبيل الاستمرار والدوام فهذا انواع من الايات العجيبة والمعجزات القاهرة اظهرها الله
تعالى في ذلك الحجر الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع من الحصى والجمار فيه فانه منذ الف سنة
من يرمي كل سنة خمسماية الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع
في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي يرمي اليه الجمرات مسيلا او مهب رياح
شديدة وقد جا في الاثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت جمراته الى السما الفضيلة الرابعة
ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهوا بل تنحرف عنه اذا ما وصلت الى ما
فوقه الفضيلة الخامسة ان عنده يجتمع الوحش لا يوذي بعضها بعضا كالكلاب والضبا ولا
يصطاد فيه الكلاب الضبا والوحوش وذلك خاصة عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من
النهب والغارة وذلك ببركة دعا ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد امنا
وقال تعالى في صفة امنه اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا
رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة واخرب

مكة

مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية الفضيلة السادسة ان صاحب
الفيل وهو الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجزت قريش عن مقاومة اوليك
الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله عليهم طيرا ابابيل والابابيل هم الجماعة من الطير
بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاحجار مع انها
كانت في غاية الصغر وهذه اية قاهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم فان قال قايل لم لا يجوز ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في
تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان طلسما مخالفا لساير الطلسمات فانه لم يحصل لشي سوى الكعبة
مثل هذا البقا الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يمكن حصولها سوى الانبيا
عليهم السلام الفضيلة السابعة ان الله وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه فاحدها
انه تعالى قطع بذلك رجا اهل حرمه وسدنة بيته عما سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله وثانيها انه لا
يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع عن ارب
وجوه اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة
والزيادة ورابعها اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا
من الدنيا فكانه قال جعلت الفقرا في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الاخرة اهل المقام
الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن الخامس كانه قال لا اجعل الكعبة الا في موضع
خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في قلب خال عن حب الدنيا هذا ما يتعلق
بتفاصيل الكعبة وعند هذا القول ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضايل والمناقب
واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة والله اعلم قوله تعالى للذي ببكة
مباركا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة
ومكة اسمان لمسمى واحد فان البا والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال
هذا ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دايم ودايب ويقال راتب وراتم ويقال سمد راسه وسبده
وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك وهو الازدحام يقال تباك القوم اذا ازدحموا قال سعيد بن جبير سميت
مكة مكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة
قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانما سميت
مكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا
باس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسو الا
اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككته ابكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة
ففي اشتقاقها وجوه الاول انها تمك الذنوب اي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما
فيه الثاني سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى
ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لقلة مايها كان ارضها
امتكت ماها الرابع قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها
تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة
فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمزاحمة وهذا انما يحصل في

المسجد عند الطواف لا في ساير المواضع وقال اخرون مكة اسم المسجد فالمطاف وبكة اسم البلد والدليل
عليه قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ويطوف في مكة فلو كان بكة اسما
للبيت لبطل قوله مكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا مكة اسما للبلد استقام هذا الكلام المسألة الثانية
لمكة اسما كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسير مكة وبكة وام رحم وكوسا والباسة والحاطمة
تحطم من استخف بها قال تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة
ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع النواحي للارض المسألة الثالثة
للكعبة اسما احدها الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب ان هذا الاسم يدل
على الاشرف والارتفاع سمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المراة الناهدة الثدي كعبا
لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سميت
بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق
وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم انه
تعالى خلقه قبل خلق الارض والسما الثاني ان الله اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السما الثالث
عتق الطاير اذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا الرابع
ان الله تعالى اعتقه من ان يكون لاحد من المخلوقين والخامس انه عتيق فان كل من زاره اعتقه الله
من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد
من كونه حراما سيجي انشا الله تعالى في تفسير هذه الاية فان قال قايل كيف الجمع بين قوله ان
اول الناس وبين قوله وطهر بيتي فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل
البيت لي ولكن وضعته ليكون قبلة لدعايك ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه
تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضايل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه
اولا في الفضل ونزيدها هنا وجوها الاول قال علي رضي الله عنه اول بيت حج بالبركة وبان
من دخله كان امنا وقال الحسن اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال قطرب اول بيت جعل قبلة
وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسألتان المسألة الاولى انتصب مباركا على الحال
والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركا المسألة الثانية البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد
والثاني البقا والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها
وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا
البيت مباركا من وجوه الاول ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله
عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدي هذا كفضل مسجدي على ساير المساجد ثم قال صلى الله عليه
وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه هذا في الصلاة واما الحج فقال صلى
الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي خبر اخر الحج
المبرور ليس له جزا الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال
القفال رحمه الله ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شي فيكون كقوله
في ارض المقدس باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة
وليتصور صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدواير المحيطة بالمركز وليتامل كم عدد الصفوف



المحيطة بهذه الدايرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هولا المصلين اشخاص
ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمايرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية
اذا توجهت الى الكعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة
يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان
الارواح الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبه على معنى كونه مباركا واما ان فسرنا
البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطايفين والركع السجود وايضا الارض كروية
وكان كذلك فكل ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لقوم وعصر لقوم ومغرب لقوم وعشا لقوم ومتى
كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لادا فرض
الصلاة وكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وايضا بقا الكعبة على هذه الحالة الوفا من
السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفة الثالثة من صفات البيت كونه هدى
للعالمين وفيه مسألتان المسألة الاولى قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة
صلاتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق في النبوة بما فيه من
الايات التي ذكرناها والعجايب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل اولا على وجود
الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والاستغنا وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى
الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة المسألة الثانية قال الزجاج المعنى وهو ذو هدى
قال ويجوز ان يكون وهدى في موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه ايات بينات ففيه قولان الاول
ان المراد ما ذكرنا من الايات التي فيه وهي امن الخايف وامحاق الجمار على كثرة الرامي وامتناع الطير من العلو
عليها واستشفا المريض وتعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى
هذا التفسير الايات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم ومغزه والموضع الذي اختاره عبد الله فيه لان كل
ذلك من الخلال التي بها شرف وتعظم والقول الثاني ان تفسير الايات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم اي هي
مقام ابراهيم فان قيل الايات جماعة ولا يصح تفسيرها بشي واحد اجابوا عنه من وجهين وجوه الاول ان
مقام ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع
وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه عالما منزها متعاليا على مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيا
واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلالة كقوله ان ابراهيم كان امة الثاني ان
مقام ابراهيم اشتمل على الايات لان اثر القدم في الصخرة الصماء اية وغوصه فيها الى الكعبين اية والانة بعض الصخرة
دون بعض اية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط اية وابقاه دون ساير ايات الانبيا عليهم السلام اية خاصة
لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة اعدايه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنين فثبت ان
مقام ابراهيم عليه السلام ايات كثيرة الثالث قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان امنا من بقية تفسير الايات
كانه قيل ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله
فقد صغت قلوبكما وقال صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من
دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت ثم حذف ان اختصارا كما في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي ان اقسطوا
الرابع يجوز ان يذكر هاتين الاثنين ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام
ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما الخامس قال ابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة اية بينة

على التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم عليه السلام من امور الحج كما قال ومن يعظم شعاير الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع شان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني انه جاء ابراهيم من الشام الى مكة وكان قد حلف لامراته انه لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت ام اسماعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه الثالث انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام عنده للاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز ان يكون ابراهيم عليه السلام قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان امنا ولهذه الاية نظاير منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا وقال اطعمهم من جوع وامنهم من خوف قال ابو بكر الرازي في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجا الى الحرم فقيل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي رحمه الله يستوفى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص بجناية اتاها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية الجواب ان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيامة قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في احدى الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة ماتي عام وقال من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قايما مقام الامر الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشي كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي بينه الله تعالى في شرع محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تاويل الكعبة ان المعنى ان من دخله عام عمرة القضا مع النبي صلى الله عليه وسلم كان امنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين الرابع قال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان مدار الكلام في جميع هذه الاجوبة شي واحد وهو ان قوله كان امنا ثبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة واذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا

مقتضى



مقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتاكد بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا والله اعلم

## قوله تعالى
## ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

اعلم انه تعالى لما ذكر فضايل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحا والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة اهل نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جايزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم **المسلة الثانية** في قوله من استطاع اليه سبيلا فيه وجوه الاول قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثاني قال الفرا ان نويت الاستيناف كانت شرطا واسقط الجزا لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان تكون في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذي عليهم حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا **المسلة الثالثة** اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجوب الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان له شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قايل اكلف الله الناس ان يمشوا اليه فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه والله لا ينطلق ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج للبيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار احاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما في طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه اخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شي من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **المسلة الرابعة** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع قالوا لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المومن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري يكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم غير حاصل والمحدث يكلف بالصلاة مع ان الوضو الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هاهنا **المسلة الخامسة** احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الاية

فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مامورا بالحج بسبب هذه الاية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فايدة واذا كانت الاستطاعة منفية في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الاية على احد **المسئلة السادسة** روي انه لما نزلت هذه الاية قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلاث مرات فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجب ولو وجب ما قمتم به وان لم تقوموا به لكفرتم الا فوادعوني ما ودعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة رضوان الله عليهم استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار والا لما حصل الاستفهام ولا احتاجوا اليه مع كونهم عالمين باللغة والله اعلم **المسئلة السابعة** استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في تحصيل هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون ويؤدي جميع الودايع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقه والله اعلم ۝

## قوله تعالى

## ومن كفر فان الله غني عن العالمين

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الاية قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقايلون بهذا القول منهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على من ترك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الاية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جاير فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير انه قال لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله عليه عنه ان يكون المراد منه التغليظ اي قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امراة حايضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمون والنصارى واليهود والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به



المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي لله ولا نحج فانزل الله تعالى ومن يكفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى **المسئلة الثانية** اعلم ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها تعظيم الله وذلك معقول اما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة وفي اصلها ايضا غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الانسان فالنوع الاول وذلك لان الاتي بالنوع الاول يحتمل انه اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه فاما الاتي بالنوع الثاني فانه لا ياتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الاية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل عليهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها كلمة على وهي للوجوب في قوله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر وكان لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته وكان ذلك ادل على السخط وثامنها ان في الاية قال ولله على الناس حج البيت فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجلب نفع ولا لدفع ضر ثم اكد هذا في اخر الاية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تاكيد الامر قوله عليه السلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه ان يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان ينبت في البادية شجرة لا تاكل منها دابة الا هلكت ۝

## قوله تعالى

## قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون

اعلم ان في كيفية النظم وجهان الاول وهو الاوفق انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم عقبه ذلك بشبهات القوم فالشبهة الاولى ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها فاجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى اخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمال الجواب عن متعنتات اوقات الصلاة فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد

ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني وهو انه تعالى لما بين من فضايل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الاية مسايل

**المسئلة الاولى** قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله اختلفوا في من المراد باهل الكتاب فقال الحسن هم علما الكتاب الذين علموا صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بقوله وانتم شهدا وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قايمة عليهم فكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون ساير الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التورية والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والثاني معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ومعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم والبشارة بنبوته

**المسئلة الثانية** قالت المعتزلة صح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عند المعارضة بالعلم والداعي

**المسئلة الثالثة** المراد من ايات الله الايات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب الاحتراز عن الكفر بايات الله ثم انه تعالى لما انكر عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته صدادا وقرا الحسن تصدون بضم التاء من اصد قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبهة والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستوا في كل ما يرى وهو الدين والقول فاما الشي الذي يرى فيقال فيه عوجا بفتح العين كالحايط والقناة والشجرة قال ابن الانباري المعنى تبتغون به على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد ههنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبت لك درهما اي وهبت لك درهما وقوله صدتك ظبيا اي صدت لك ظبيا

وانشد شعر فتولى غلامه ثم نادى اكلما اصدكم ام حمارا شعر المراد اصيد لكم والباقي تبغونها عايد الى السبيل تونث وتذكر والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي يلبسون لمسئلة الزيغ والتحريف بالشبهة التي يوردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البدا وقولهم انه ورد في التورية ان شريعة موسى باقية الى الابد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال وانتم شهدا وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه يعني انتم شهدا ان في التورية ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم



الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله الرابع وانتم شهدا بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال تعالى وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الاية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اما ما كانوا يظهرون القا الشبهة في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما ذكر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الوجه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على نصحهم في الدين والاشفاق

**قوله تعالى**

**يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين**

اعلم انه تعالى لما حذر الذين من اهل الكتاب في الاولى عن الاغوا والاضلال حذر المومنين في هذه الاية عن اغوايهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم وروي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرا عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن كان عنده من المهاجرين والانصار فقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كله كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه الاية بقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فبين تعالى ان المومنين ان لانوا فتونهم ولا يقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بوقوع العداوة والبغضا وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المادية الى سفك الدما واما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع منه والتغليظ وذلك لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر وكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ابعد من هذا الوجه بقوله ان تطيعوا فريقا من الكفار يردوكم بعد ايمانكم كفارا لينبه على ان المقصود الاقصى لهولا اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انهم يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عن كل شبهة يسمعونها من هولا اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف

منها ويزيل الشبهة بها ثم قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد
اردفه بهذا الوعيد والمعنى ومن يتمسك بدين الله فيجوز ان يكون حالم عن الالتجا اليه في دفع شرور الكفار
والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشي واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم
المانع واعتصم فلان بالشي اذا تمسك به في منع نفسه من الوقوع في افة ومنه قوله تعالى ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الاية امرين يمنعان في الوقوع عن الكفر احدهما تلاوة كتاب الله
والثاني كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله
واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج اصحابنا على ان
فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم
وهداية من الله ثبت ما قلنا ٥ اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة
في الالطاف المرتبة على ادا الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره
القفال رحمه الله والثاني التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك
وذلك ان من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل
له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك
لان الاعتصام بالله متوقع الهدى كان قاصد الكريم يتوقع الفلاح عنه ٥

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون

اعلم انه تعالى لما حذر المومنون في هذه الايات بجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بتقوى
الله وهو قوله واتقوا الله وثانيا الاعتصام بحبل الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في
هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة
على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف
من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة
وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب
ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى
ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الاية مرتبة على احسن
الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسايل المسئلة الاولى
قال بعضهم الاية منسوخة وذلك لما يروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الاية
شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى
والعباد لا طاقة لهم بذلك قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو
قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه
الاول ما روى عن معاذ بن جبل انه صلى الله عليه وسلم قال له تدري ما حق الله على العباد هو ان
تعبدوه ولا تشركوا به شيا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله فاتقوا الله ما استطعتم
واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فهذا اتقاه حق تقاته مما لا يستطاع من التقوى لان الله سبحانه

اجز

اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق
جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الاية
انها جات في القران في ثلاث مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذي قالوا ان
هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح
فيه لان التكليف مدفوع في هذه الاوقات وكذا قوله ان اشكر ولا تكفر فان ذلك واجب عليه عند حضور
نعم الله بالمال واما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعا والعبادة
وكان ذلك مما يطاب فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ اقول الا وليس يعرو اقوالهم وجهين الاول ان كنه الالهية
غير معلومة للخلق فلا يجوز كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذا لم تحصل العلم بذلك لم تحصل الخوف اللايق
بذلك فلم يحصل الاتقا اللايق به الثاني انهم امروا بالاتقا المغلظ والتخفيف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف
وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في لتقي
لانه يوجب رفع الحج عما يقتضي ان يكون الانسان محجورا عنه والله اعلم المسئلة الثانية قوله حق تقاته
ان كما يجب ان يتقي وقال تعالى حقا على المتقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انا علي لا كذب انا ابن عبد
المطلب والنهي انما الفاعل من قولك ابقيت فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة
على الاسلام وذلك انه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام
صار الموت على الاسلام بمنزلة ما مد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه
تعالى لما امرهم بالاتقا عند المحظورات امرهم بالتمسك والاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات
والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق رقيق يخاف من ان يزل قدمه
فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن الخوف ولا شك ان طريق الحق
رقيق وقد انزلق رجل اكثر الخلق عنه فمن اعتصم بدلايل الله وبيناته فانه يامن من ذلك الخوف
فكان المراد من الحبل هاهنا كل شي يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر
كل واحد من المفسرين واحدا من ذلك الاشيا فقال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالحبل هاهنا
العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد
وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى موضع شا وكان كالحبل الذي من تمسك
به زال عنه الخوف وقيل انه القران روي علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم
وحبل الله المتين وروي بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القران حبل الله وروي ابو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعربي حبل ممدود من السما
الى الارض وعربي اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه
تعالى ذكر عقب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه ولما كان النازل في البير
يعتصم بالحبل تحرزا من سقوط فيه وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المومنين حرزا
لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام ثم قال ولا تفرقوا فيه مسئلتان

المسئلة الاولى في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا
واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالة فلما كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين واليه
الاشارة بقوله تعالى ماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم
كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة
ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ستفترق امتي على
نيف وسبعين فرقة فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد
الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق
يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا المسئلة الثالثة استدل
نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها دلايل
يقينية او نصب عليها دلايل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفا فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان
الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلايل
الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان يجب ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه
لكنه منهي عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا وللقايل ان يقول الدلايل الدالة على
العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم
قال واذكروا نعمة الله عليكم اعلم ان نعمة الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى
ذكرهما في هذه الاية اما النعمة الدنيوية فهي قوله اذ كنتم اعدا فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته
اخوانا وفيه مسايل المسئلة الاولى قيل ان ذلك اليهودي لما القى الفتنة بين الاوس والخزرج
وهم كل واحد منهم بمحاربة صاحبه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى زالت
الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فتطاولت بينهم الحرب والعداوة وبقيت مايه
وعشرين سنة الى ان اطفا ذلك بالاسلام فالاية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان
يحارب بعضهم بعضا فلما الفهم الله بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة
في الله ونظير هذه الاية قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم
واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم
يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الحق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضا والقدر
فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ناصحا لا بعنف معيرا وكيف وهو مستبصر
بسر الله في القدر المسئلة الثانية قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ
مقصود متصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا
يخفي عنه شيا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وقال هذا
غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة لم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب
المسئلة الثالثة فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد
الاسلام انما حصلت من الله تعالى لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة
من الله مستلزمة حصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك
بالهداية والبيان والتحريض والمعونة والالطاف قلت كل هذا كان حاصلا في زمان المحاربات

والمقاتلات

والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون الامر زايدا على ما ذكرتم

## ثم قال تعالى
## وكنتم على شفا حفرة من النار
## فانقذكم منها

اعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكر في هذه الاية وفيه
مسايل المسئلة الاولى المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة
التي فيها النار والمصر منهم الى حفرها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع
فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وساير الطافه حتى
امنوا وقال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن وبين الكافر ولو كان فاعل الايمان وموجده
هو العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل هذا
على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه المسئلة الثانية شفا الشي طرفه مقصور مثل شفا
البير والجمع الاشفا ومنه يقال اشفا على الشي اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حرفه ومرفه
وقوله فانقذكم قال الازهري يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي
قوله فانقذكم منها سوال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على
شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكور فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول الضمير عايد الى
الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها والثاني انها راجعة
الى النار لان القصد الانجا من النار لا من شفا الحفرة وشفتها طرفها بالتذكير والتانيث
المسئلة الثالثة انهم لو ماتوا على الكفر وقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع
في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت
المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين طرف الشي ثم قال كذلك يبين الكاف في موضع نصب
اي مثل البيان المذكور يبين الله لكم ساير الايات لكي تهتدوا قال الجبائي انه يدل على انه تعالى
يريد منهم الاهتدا اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته واقول
هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجا ومن المعلوم ان على
مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجا فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا
يشبه فعل المترجي والله اعلم

## قوله تعالى
## ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
## ويامرون بالمعروف وينهون
## عن المنكر واوليك هم المفلحون

اعلم انه تعالى في الاية المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيين احدهما انه عابهم على الكفر فقال
يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منهم الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى
والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم
بالسعي في القا الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو
الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي هذه الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله منكم قولان

احدهما ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين الاول ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والثاني وهو انه لا يكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي ههنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع غلمانه واولاده لا بعضهم كذا ههنا ثم قالوا ان ذلك ان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقي ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين والقول الثاني ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشيا الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الاية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والثاني اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين فاذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل وفيه قول رابع وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يتعلمون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلمون الناس والتاويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين **المسئلة الثانية** هذه الاية اشتملت على التكليف بثلاثة اشيا اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب ان تكون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمذكورة في كتب الكلام ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وقد مر تفسيره وفيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من تمسك بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان





العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان يامرها بالمعروف في انها كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب النهي عن ذلك المنكر فبان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل قال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يامر احدكم بمعروف ولا ينهى عن منكر وعن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال ايها الناس ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن **المسئلة الثالثة** قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله قدم الاصلاح على القتال وقال يقتضي ان يبدا في الامر بالمعروف فان النهي عن المنكر بالارفق فالارفق ثم يترقى الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى فاهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد وان عجز فباللسان وان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب

**ثم قال تعالى**

**ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات**

وفي النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه الشبهات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الاية من تتمة جملة الايات المتقدمة والثاني وهو انه تعالى لما امر بالمعروف ونهى عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة وعلى المتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الاية من تتمة الاية السابقة فقط **المسئلة الثانية** تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لادم الثاني تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا مثل مبتدعة هذه الامة المشبهة والقدرية والحشوية **المسئلة**

الثالثة قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتاكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم
اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة
لتلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل منهم نصرة قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار
كل واحد منهم رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل
واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علما هذا الزمان موصوفون بهذه الصفة فنسال الله العفو
والرحمة المسئلة الرابعة انما قال من بعد ما جاتهم البينات ولم يقل جات لجواز حذف علامة التانيث
والفعل اذا كان فعل الترتيب متقدما ٥

## ثم قال تعالى
## يوم تبيض وجوه وتسود وجوه

اعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشيا ونهاهم عن بعض اتبع ذلك بذكر احوال الاخرة تاكيدا للامر
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في نصب يوم وجهان الاول انه نصب بالظرف والتقدير ولهم
عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فايدتان احدهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم
والاخر ان من حكم هذا اليوم تبيض فيه وجوه وتسود وجوه والثاني انه منصوب باضمار اذكر
المسئلة الثانية هذه الاية لها نظاير منها قوله وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها
قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم
اذا عرفت هذا فنقول في البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان احدهما
ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضا اي جلية سارة ولما سلم الحسن بن علي لمعوية الخلافة
قال له بعضهم يا مسود وجوه امير المومنين ولبعضهم في الشيب ٥

بابيضاض القرون سودت وجهي عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمري لاخبينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون
بسواد منه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

ويقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنية
بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهك واغبر لونك
وتبدلت صورته وعلى هذا معنى الاية ان المومن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من
الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا راى الكافر اعماله القبيحة
محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني والقول الثاني ان هذا
البياض والسواد يحصلان في وجوه المومنين والكافرين لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب
ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولابي مسلم ان يقول الدليل على ما قلناه وذلك لانه تعالى
قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل
الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز

لماصح

لما صح جعله مقابلا له فايده فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم
القايلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل
الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم
قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من
المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف
سبب لظهور مزيد ذلك في الاخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجوه الكفار سببا لمزيد غمهم
في الاخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الاخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف
حصول هذه الحالة في الاخرة كان ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الاخرة
من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين المسئلة الثالثة
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المكلف اما مومن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين
كما تذهب اليه المعتزلة قالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم
المومنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر ههنا قسما ثالثا لذكره الله تعالى قالوا
وهذا ايضا متاكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضي عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لم
يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل
التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الاية المومنون والذين كفروا بعد الايمان ولا
شبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق
واعلم ان وجه الاستدلال بالاية هو انا نقول الايات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في
الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما انه تعالى اتبع ذلك بهذه الاية فظاهرها
يقتضي ان يكون ابيضاض الوجوه نصيبا لمن امن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجوه يكون نصيبا
لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الاية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل
النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من
وجهين احدهما نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب
ادم واذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه والثاني وهو انه تعالى قال في اخر الاية فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد
الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار سوا كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا

## ثم قال تعالى
## فاما الذين اسودت وجوههم
## اكفرتم بعد ايمانكم

في الاية سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر التقسيم اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد
وكان حق الترتيب ان يتقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه احدها ان الواو للجمع المطلق
لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال صلى الله عليه وسلم

حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم واذا كان كذلك فهو علي ابتداء بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف علي الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها علي ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثانيها ان الفصحاء والشعراء قالوا الواجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيا واحدا بسو الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلاجرم وقع الابتدا بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم **السوال الثاني** اين جواب اما والجواب هو محذوف فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالي والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا وقال ولو تري اذ المجرمون ناكسوا روسهم عند ربهم **السوال الثالث** من المراد بهولاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين فيه اقوال احدها قال ابي بن كعب الكل امنوا حال ما استخرجهم من صلب ادم عليه السلام فكل من كفر بعد الايمان ورواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلي الله عليه وسلم وثانيها المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلايل التي نصبها الله علي التوحيد والنبوة والدليل علي صحة هذا التاويل قوله تعالي فيما قبل هذه الاية يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون فذمهم علي الكفر بعد وضوح الايات وقال للمومنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال هنا اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا علي ما ذكرنا حتي تصير هذه الاية مقررة لما قبلها وعلي هذين الوجهين تكون الاية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلي الله عليه وسلم كانوا مومنين به فلما بعث صلي الله عليه وسلم كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن هم الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق الرابع قيل هم اهل البدع والاهوا من هذه الامة والخامس قيل هم الخوارج فانه عليه السلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخران في غاية البعد لانهما لا يليقان الي ما قبل هذه الاية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج عن الامام لا يوجب الكفر البتة **السوال الرابع** ما الفايدة في همزة الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعني الانكار وهو موكد لما ذكر قبل هذه الاية وهو قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالي فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوايد الاول انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا اصليا ٥ الثانية قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم يدل علي ان الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالث قالت المرجية الاية تدل علي ان انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ٥

## ثم قال تعالي

## واما الذين ابيضت وجوههم



## ففي رحمة الله هم فيها خالدون

وفيه سوالان **السوال الاول** ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون من اصحابنا اشارة الي ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دمت داعيه للطاعه امتنع ان يحصل الطاعه وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله فاذا صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا علي الله شيا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا انا سبحانا **السوال الثاني** كيف موقع قوله هم فيها خالدون لا يبغون عنها ولا يموتون **السوال الثالث** الكفار مخلدون في النار كما ان المومنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالي لم ينص علي خلود اهل النار في هذه الاية مع انه نص علي خلود اهل الجنة فيها فما الفايدة في ذلك **والجواب** كل ذلك استعارة فان جانب الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدا في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الي نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الي نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله بالرحمة فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجري الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك لا يشعر بان جانب الرحمة مغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة عفوك واحسانك ٥٥

## ثم قال تعالي

## تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق

فقوله تلك فيه وجهان الاول المراد ان هذه الايات التي ذكرناها هي دلايل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك والثانية ان الله تعالي وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا علي ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الايات قال تلك الايات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان الاول واي ملتبسه بالحق والعدل من جزا المحسنين والمسي فيما يستوجبان الثاني بالحق اي بالمعني الحق لان معني المتلو حق ثم قال تعالي وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسايل **المسلة الاولي** انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالي يعتذر علي ذلك وقال انهم انما وقعوا فيه بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تنتظم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد لا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذاد من ادل الدلايل علي ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالي في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة **المسلة الثانية** قال الجبايي هذه الاية تدل علي انه سبحانه لا يريد شيا من القبايح لا من افعاله ولا من افعال عباده يفعل شيا من ذلك وبيانه ان الظلم اما ان يفوض صدوره من الله تعالي او من العبد وبتقديره صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه علي المعاصي او يظلم غيره باقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله

وما الله يريد ظلما للعالمين ذكره في شيا والنفي يوجب الا يريد شيا مما يكون ظلما سوا كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الاية تدل على انه لا يريد شيا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون فاعلا لشي من هذه الاقسام ويلزم منه ان لا يكون فاعلا اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لانه من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا ظلما وانما قلنا ان الاية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البته لانها دلت على انه غير مريد لشي منها ولو كان فاعلا لشي من اقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الاية انه غير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبايح من افعال العباد ثم قال انه تعالى شرح بانه لا يريد ذلك والمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشي وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الاية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا سجوا وقالوا هذه الاية الواحدة وافية بتقرير اصول المعتزلة في مسايل العقل ثم قالوا ولما ذكر انه تعالى لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبايح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه الملايكة تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح والثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقايل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجا والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفايدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الاية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه اخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو انه لا يريد ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البري على الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يكن حمل الاية على انه لا يريد ان يظلم الخلق وانما حملتم الاية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وبتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الاية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يكون يظلم احدا من عباده قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى يمدح بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا الثاني انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الاخر وجزا سيئة سيئة مثلها ونظايره كثيرة في القران هذا تمام الكلام في هذه المناظرة **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يوجب كونها له بقوله ولله ما في السموات



وما في الارض وانما يصح قولنا انها له كانت مخلوقة له فدلت هذه الاية على انه تعالى خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البنا لفلان فيريد من انه مملوكه لا انه مفعول له وايضا المقصود من الاية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبايح وايضا بقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض واجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعو الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة **المسألة الرابعة** ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى تخليق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما ايضا من هذا الوجه **المسألة الخامسة** قال ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاذا ذكر الله في اول الايتين والغرض منه تاكيد التعظيم والمقصود ان مبدا المخلوقات واليه معادهم بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الاخر وذلك يدل على ان احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره باولهم واخرهم وان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجة منقطعة عنده **المسألة السادسة** كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ حكم احد الا حكمه ولا يجري قضا احد الا قضاه

## قوله تعالى

## كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله

في النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المومنين ببعض الاشيا ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيب ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الايات حمل المومنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق اخر يقتضي حمل المومنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللايق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما توجه عليكم من التكاليف الثاني انه تعالى لما بين ذكر حال الاشقيا وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وذكر حال السعدا وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقيا بقوله وما الله

يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم قال في هذه الاية على ما هو
السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها
في الاخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** لفظ
كان قد تكون تامة وناقصة وزايدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله
كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهي لا تحتاج الى خبر والمعنى حدثتم
خير امة وخلقتم ووجدتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جميع المفسرين
الثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سوال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة
وانهم الان ما بقوا عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشي في زمان ماض على
سبيل الابهام ولا يدل على انقطاع طار بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله
وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم
الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو قوله اشداء على
الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فشدتهم على الكفار وامرهم بالمعروف
ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم مذ امنتم
خير امة اخرجت للناس وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت
وجوههم والتقدير انهم يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم
فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة واخرها كما لا يزال يعرض
مثله في القران وسادسها قال بعضهم لو شا الله لقال انتم وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا
ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون
الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم مذ امنتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه
الصفات مذ كانوا الاحتمال الثالث ان يقال كان ههنا زايدة على قول بعضهم كنتم خير امة وهو
كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع اخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في
الارض واضمار كان واظهارها سوا الا انها مذكرا للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري
في هذا الموضع ظاهر الاحتمال لان كان يلغى متوسطا ومؤخرا ولا يلغى متقدما تقول العرب عبد
الله قايم ملغا لان سبيلهم ان يبدوا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية
وايضا لا يجوز الغاء الكون في الاية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال
الرابع ان يكون كان بمعنى صار بقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر مومنين
بالله ثم قال تعالى ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني انكم كما اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه
الخصال فاهل الكتاب لو امنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون
بالحق ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الاية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك
الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هولاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لا
تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع ان تكون هذه الامة افضل من الامة التي

تهدي

تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان
كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف وفي لفظ المنكر يفيدان
الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا
وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول **المسئلة الثالثة** قال
الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل
الامة ونظيره كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب
اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال القفال رحمه الله اصل الامة
الطايفة المجتمعة على الشي الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان
به والاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة
اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وروي انه
عليه السلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المعترفون
بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط
اما قوله تعالى اخرجت للناس ففيه قولان الاول ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع
الاعصار فقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها
والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة اخرجت الناس ثم قال
تعالى تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله واعلم ان هذا الكلام مستانف والمقصود
منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام
انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية
لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان
فوجب كون تلك الخيرية معللا بهذه العبادات وههنا سوالات **السوال الاول** من اي وجه
يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات
النبوية كانت حاصلة في ساير الامم والجواب قال القفال رحمه الله تفضيلهم على الامم الماضية
الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد
واقواها ما يكون بالقتال لانه القا النفس في خطر القتال واعرف المعروفات الدين الحق والايمان
بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله وكان الجهاد في الدين محملا لاعظم المضار لغرض
ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات
ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في ساير الشرايع لا جرم صار ذلك موجب الفضل لهذه الامة
على ساير الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير الاية قوله كنتم خير امة تامرونهم
ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف
والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال وفايدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر
الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلايل بل الدين يرد عليهم فاذا
اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه حب الدين
الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب

الدائم الى استحقاق الثواب الدائم **السؤال الثاني** لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان
بالله في الذكر مع ان الايمان لا بد وان يكون متقدما على الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك
فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر
في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات
موصوفا بصفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر
واما ايمانهم فذلك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله
تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان **السؤال الثالث** لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم
يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله
لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر
المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فانما شهدنا ظهور المعجز على
وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله منبها على هذه الدقيقة

**ثم قال تعالى**
**ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم**

وفيه وجهان الاول ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد
صلى الله عليه وسلم لحصلت ايضا هذه الخيرية لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب
في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام
ولو آمنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قبلوه واعلم
انه تعالى اتبع هذا الكلام الحسن على سبيل الاعتراض من غير عاطف احدهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون وثانيهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب
الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل
وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف **اما قوله** تعالى منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان **السؤال الاول** الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق
او للمعهود السابق **والجواب** بل للمعهود السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي
ورهطه من النصارى **السؤال الثاني** الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر
بانه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف
كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب
فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد
من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما وصف في المطلب في اسعادهم وترك
الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انه لا قدرة لهم على
الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين
مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله
ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه





انه قال امد اهل بدر بالف فقال ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الن يكفيكم يعني يشق ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم بثلاثة
الاف وبخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا هاهنا الزائد على الالف ما جاء للمسلمين فهذه وجوه
كلها محتملة والله اعلم بمراده **المسألة الثالثة** اجمع اهل التفسير والسير ان الله تعالى انزل الملائكة
يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنه لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه
كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك
اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن
المشهور ان جبريل صلوات الله عليه وسلامه اذ اخرج جناحه قلع المداين الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه
الى الارض السابعة ثم رفعها الى السما وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى
مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال سائر الملائكة الحجة الثانية
ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع
اسناد قتله الى الملائكة الحجة الثالثة الملائكة لو قاتلوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس
فان راهم الناس فاما ان يقال انهم راوهم في صورة الناس او في صورة غير الناس فان كان الاول
فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة الاف او اكثر ولم
يقل احد بذلك وان كان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة
غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد
فزعه ولم ينقل ذلك البتة واما القسم الثاني وهو ان الناس ما راوا الملائكة فعلى هذا التقدير
اذا حاربوا وحزوا الروس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا ٥
يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدون احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون
من اعظم المعجزات وحينئذ يجب ان يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا ومتمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف
فساد هذا القسم الحجة الرابعة ان هؤلاء الملائكة الذين قاتلوا اما ان يقال انهم كانوا اجساما
كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وان تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان
الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما دقيقة لطيفة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع
كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما يروونه واعلم ان هذه الشبهة لا تليق بمن يقر بالقرآن والنبوة
فما كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب
من التواتر روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولوا
لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال
قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى فاعل لما يشاء لانه قادر على جميع الممكنات ويحكم ما يريد
لكونه منزها عن الحاجات **المسألة الرابعة** اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال
مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب
الكفار والظاهر في المراد انهم يشتركون الجيش في القتال عند الحاجة لهم وتجوز ان لا يقع الحاجة اليهم
في نفس القتال وان يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا
يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام **المسألة الخامسة** قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة

والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اي سد الخلة ومعني الامداد اعطا الشي حالا بعد حال قال المفضل ما كان علي جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده ومنه قوله والبحر يمده من بعده سبعة ابحر المسئلة السادسة قرا ابن عامر منزلين مشدود الزاي مفتوحة علي التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وكلا اللغتان المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملايكة ليقوي قلوبهم ويعزموا علي الثبات ويثقوا بنصر الله الن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلاثة الاف من الملائكة وانما جي بلن الذي هو للتاكيد لتاكيد النفي بالاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالايسين من النصر

ثم قال تعالى

بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين

وفي هذه مسايل المسئلة الاولي بلي ايجاب لما بعد ان يعني بلي يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يعني المشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة الاف فجعل مجي الخمسة الاف من الملايكة مشروطا بثلاثة اشيا الصبر والتقوي ومجي الكفار علي الفور فلما لم يوجد هذه الشرايط لاجرم لم يوجد هذا المشروط المسئلة الثانية الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالي حتي اذا جاء امرنا وفار التنور وقيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جا فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور او للتراخي والمعني حده بمجي العدو وحرارته وسرعته المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابن عامر وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين اعلموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اي سومهم الله او بمعني انهم سوموا انفسهم فكان المراد من المسومين بها المسئلة الرابعة في قوله مسومين قولان الاول السمة التي يعرف بها الشي من غيره ومضي شرح ذلك في قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقا ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلي الله عليه وسلم قال يوم بدر سوموا فان الملايكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملايكة سوموا انفسهم بالعمايم الصفر وخيولهم وكانوا علي خيل بلق بان علموا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروي ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم فرسه بعمامة وكان علي رضي الله عنه يعلم بصوفة بيضا وان الزبير كان يعصب بعصابة صفرا وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة حمرا القول الثاني في تفسير المسومين انه بمعني المرسلين ماخوذ من الابل السايمة المرسلة في الرعي يقول اسمت الابل اذا ارسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول كرمت واكرمت فمن قرا مسومين بكسر الواو فمعني ان الملايكة ارسلت خيلها علي الكفار لتقتلهم واسرهم ومن قرا بفتح الواو فالمعني ان الله تعالي ارسلهم علي المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش

قوله تعالى

وما جعله الله الا بشرى لكم

الكناية في قوله لكم وما جعله الله عايدة علي المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشري

لكم

لكم بانكم تنصرون فدل عددكم علي الامداد يكني عنه كما يقال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدل تاكلوا علي الاكل فكني عنه وقال الزجاج وما جعله الله الا ذكر الامداد الا بشري والبشري اسم من الابشار ومضي الكلام في معني البشري في سورة البقرة في قوله وبشر الذين امنوا ثم قال تعالي ولتطمين قلوبكم به فيه سوال وهو ان قوله ولتطمين فعل وقوله البشري اسم وعطف الفعل علي الاسم والجواب عنه من وجهين الاول ان في ذكر الامداد مطلوبان احدهما اقوي في المطلوبية من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشري والثاني حصول الطمانينة علي ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا علي المحاربة وهذا هو المطلوب الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها علي حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية بكونه تبري مطلوبه ولكن المطلوب الاقوي حصول الطمانينة فلهذا ادخل التعليل علي فعل الطمانينة فقال ولتطمين ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل حرف التعليل عليها فكذا هنا الثاني قال بعضهم في الجواب الثاني زايدة والتقدير وما جعله الله الا بشري لكم لتطمين به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم علي الله لا علي الملايكة وهذا تنبيه علي ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية علي مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الي كمال قدرته والحكيم اشارة الي كمال علمه فلا يخفي عليه ما خاف علي العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته والاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال تعالي ليقطع طرفا من الذين كفروا الكلام في ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعني ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملايكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طايفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الي قوله ولتطمين قلوبكم وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العطف وهو كما تقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف لان البعض قريبا من البعض فكذا هنا وقوله طرفا اي طايفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الي الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالي قاتلوا الذين يلونكم وقوله اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال تعالي او يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشي علي وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخذ والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله خايبين الخيبة لا تكون الا من بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون قبل التوقع او بعده معني الياس الرجا ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم

قوله تعالى

ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم

في الاية مسايل المسئلة الاولي في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم القايلون بهذا القول اختلفوا علي ثلاثة اوجه احدها انه اراد ان يدعو علي الكفار فنزلت هذه الاية والقايلون بهذا ذكروا احتمالات احدها روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسرت رباعيته وسالم مولي ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم

بن هشام

خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت هذه الاية وثانيها روى سالم بن عبد الله عن ابيه
عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث
اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية او يتوب عليهم فتاب الله على هولاء وحسن اسلامهم
وثالثها انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه ورأى ما فعلوا به
من المثلة قال لامثلن منهم بثلثين فنزلت هذه الاية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشيا حصلت
يوم احد فنزلت هذه الاية عند الكل فلا يمنع حملها على كل الاحتمالات الثاني في سبب نزول الاية
انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين
انصرفوا فمنعه الله من ذلك وهذا القول روي عن ابن عباس رحمه الله الاحتمال الثالث انه صلى
الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت الاية وهذه
الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على ان قولنا ان هذه الاية نزلت في قصة احد القول الثاني انها
نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعا من خيار اصحابه الى بني معونة ليعلموهم
القران فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الاية هذا قول مقاتل وهو بعيد
لان اكثر العلما اتفقوا على ان هذه في قصة احد فسياق الكلام يدل عليه والقاصد احسنه
عن اول الكلام واخره غير لائق **المسئلة الثانية** ظاهر هذه الاية يدل على انها وردت في امر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت هذه الاية كالمانع منه وعلى هذا يتوجه
الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان
بامر الله تعالى وبارادته فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا دلت الاية على
عصمة الانبيا عليهم السلام فالامر المجموع عنه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان
كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما **والجواب** من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل
على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن
عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه ما كان يتق
الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والفايدة في هذا المنع انه لما حصل ما
يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب
يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا
لطهارته والثاني لعله عليه السلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا
جرم ارشده الله الى اختيار الاولى والاولى نظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله فانه تعالى قال ان كان يعاقب ذلك
الظالم فاكتفي بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال
واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن
استاذن ربه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة
**المسئلة الثالثة** قوله ليس لك من الامر شي فيه قولان الاول ان معناه ليس لك من قصة
هذه الواقعة ومن شان هذه المجادلة شي وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات احدها ليس

لك

قايمة وفيها اقوال الاول انها قايمة في الصلاة يتلون ايات الله انا الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القران
في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من
ثلثي الليل وقوله قم الليل الا قليلا وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام
في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجود لا يكون الا في الصلاة والقول الثاني في تفسير كونها قايمة
انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله تعالى الا ما دمت عليه قايما
اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قايما بالقسط واقول هذه الاية
دلت على كون المسلم قايما بحق العبودية وقوله قايما بالقسط يدل على ان المولى قايم بحق الربوبية وقوله قايما
بالقسط يدل على ان المولى قايم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وهذا قول الحسن واحتج عليه بما روي ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله
ان ناسا من اهل الكتاب يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبناها فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون
انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد اتيتكم
بها بيضا نقية وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لا تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما
امرتكم ان تومنوا بها وتفوضوا علمها الى الله وكلفتم ان تومنوا بما انزل الله علي من هذا الوحي غدوة
وعشيا والذي نفس محمد بيده لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لامنوا بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على
ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله تعالى في هذه
الاية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قايمة القول الثالث امة قايمة اي مستقيمة عادلة من
قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة الصفة الثانية قوله
تعالى يتلون ايات الله انا الليل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** يتلون ويومنون في محل الرفع
صفتان لقوله امة اي امة قايمة تالون مومنون **المسئلة الثانية** التلاوة القراة واصل
الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ **المسئلة الثالثة** ايات الله قد يراد بها ايات
القران وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد هنا الاول
**المسئلة الرابعة** انا الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اني مثل معي
وامعا واني بكسر الهمزة والحا مكسورة الاول ساكنة الثاني قال القفال رحمه الله كان الثاني
ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل
الذي اخر المجي الى الجمعة اذيت وانيت اي دافعت الاوقات الصفة الثالثة قوله وهم يسجدون
وفيه وجوه الاول يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرون القران في السجود مبالغة في
الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جايز وهو قوله
عليه السلام الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى
انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع
لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله امن هو قانت انا الليل ساجدا
وقايما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح راسه بقدميه وقدميه براسه هذا على
معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم
يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركعة وتسبيحا وتسبيحة

قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاه الرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله ويسجدون يخضعون ويخشعون لله لان العرب تسمي الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد من في السموات ومن في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله الصفة الرابعة قوله يومنون بالله واليوم الاخر اعلم ان اليهود كانوا ايضا يقومون في الليل للتهجد وقراة التوراة فلما مدح الله المومنين بالتهجد وقراة القران اردف ذلك بقوله يومنون بالله واليوم الاخر وقد بينا ان الايمان بالله تعالى يستلزم الحذر من المعاصي وهولا اليهود ينكرون انبيا الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدا ومعرفة المعاد فقوله يتلون ايات الله انا الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يومنون بالله واليوم الاخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهي المرتبة التي يقال انها اخر درجات الانسانية واول درجات الملايكة الصفة الخامسة قوله ويامرون بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قواه العمليه وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس تامرون بالمعروف اي بتوحيد الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر يطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر الصفة السابعة قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان الاول انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يتقدم ما ينبغي تقديمه والمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر اثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القران والمعقول اما القران فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبيا عليهم السلام فقال بعد ذكر اسماعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي ان يكون في العقايد وفي الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال

**قوله تعالى**
**وما تفعلوا من خير فلن تكفروه**
**والله عليم بالمتقين**

وفيه

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما تفعلوا من خير فلن تكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام يتصل بما قبله من ذكر مومني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويومنون ويامرون ويسارعون وان يضيع لهم ما يصنعون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اوليك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ الى ما تقدم ذكره من مومني اهل الكتاب ذكرهم قال وما تفعلوا معاشر المومنين الذين من جملتكم هولاء فلن تكفروه والفايدة ان يكون حكم هذه الاية بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يوكد ذلك ان نظاير هذه الاية جات مخاطبة لجميع الخلايق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرا هذه الاية بالقراتين **المسئلة الثانية** فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاه وانما سمي منع الجزا كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى ايصال الجزا شكرا وسمى منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزا كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا باس ان معنى الكفر ههنا المنع والحرمان فكان قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاه **المسئلة الثالثة** احتج القايلون بالموازنه من الذاهبين الى الاحباط بهذه الاية فقالوا صرح هذه الاية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط بمقداره شي لبطل مقتضى هذه الاية ونظير هذه الاية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان والجزا اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه اله جميع المحدثات فاسم الله يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع من الجزا لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور والله اعلم وانما قال عليم بالمتقين مع انه عليم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى ۞

**قوله تعالى**
**ان الذين كفروا لن تغني عنهم**
**اموالهم ولا اولادهم من الله شيا**
**واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون**

اعلم انه تعالى قد ذكر في هذه الاية مزيد احوال الكافرين في كيفية العقاب واجرى احوال المومنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من امن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في قوله ان الذين كفروا قولان الاول ان المراد منه بعض الكفار ثم القايلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس يريد قريظة والنضير لان مقصود رؤسا اليهود في معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وثانيها انها نزلت في مشركي قريش

فان اباجهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثانيها انها نزلت في ابي سفيان بانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان الاية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد صلى الله عليه وسلم على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الاية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هو ايضا مخصوصا المسئلة الثانية انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو الاموال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الاخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الاية وقوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا باولادهم قال فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا فقال قوله واولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار

**قوله تعالى**

**مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته**

اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى بهذه الاية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير شبه انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة فاما المثل فقسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير مثل الكفار في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث الثالث لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير مثل ما ينفقون

في كونه

في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونه مبطلا للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع لان انفاقهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في ابطال اعمال البر المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة سماه الله انفاقا كما سمى ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد جميع اعمال الخير وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع الانتفاعات والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الاية وهو قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسئلة الثالثة قوله ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الاخرة فان كان لمنافع الدنيا لم ينتفع به في الاخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الاخرة ولعلهم انفقوا اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة راى كفره مبطلا لتلك الخيرات فكان كمن زرع وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابه ريح يحرقه فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوا انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اشد واشد ونظير هذه الاية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة فكل ذلك يدل على ان حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فسرنا الاية بحسب احوال الكفار في الاخرة ولا يبعد ايضا تفسيرها بحسبهم في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب عليهم واظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة والقول الثاني المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الاية وجوه الاول ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالاية فيهم الثاني نزلت هذه الاية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون انه يتقرب به الى الله مع انه ليس كذلك المسئلة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه الاول قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد والثاني ان الصر هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بانها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال

فيها نار وعلى القولين فالمراد من التشبيه حاصل لانه سوا كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير
مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه **المسئلة الخامسة** المعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة القول
بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث والنسل فكذا الكفر يهلك الانفاق وهذا انما
يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الاخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط
واجاب اصحابنا عن ذلك بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بشرط
حصول الايمان فاذا حصل الكفر فات الشروط لثوابه مشروط لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودل
بطلان القول بالاحباط قد تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
وفيه سوال وهو انه تعالى لما اقتصر على اصابة حرث قوم فما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في
تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان الاول انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة
في ذكره هو ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشي يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شي وحرث الكافرين الظالمين
هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الاخرة فاما حرث المسلم المومن
فلا يذهب بالكلية فانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل
وصول تلك الاحزان اليه والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع
او في غير وقته لان الظلم وضع الشي في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتاكد وجه التشبيه لا في
موضعه ولا في وقته يضيع ثم اصابته الريح البارد كان اولى بان يصير ضايعا فكذا ههنا الكفار
لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه سموم كفرهم امتنع ان لا يصير ضايعا والله اعلم
ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل
نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة عند الله قال
صاحب الكشاف قري ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمون ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون
على اسقاط ضمير الشان لانه انما يجوز في الشعر

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
## بطانة من دونكم

اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح احوال المومنين والكافرين شرع في تحذير المومنين عن مخالطة الكافرين
في هذه الاية وههنا مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الذين نهى الله المومنين عن مخالطتهم
من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويوانسونهم لما
كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم وان خالفوهم في الدين ينصحون لهم في اسباب المعاشرة فنهاهم الله
بهذه الاية عنه وحجة اصحاب هذا القول ان هذه الايات من اولها الى اخرها مخاطبة مع اليهود فتكون
هذه الاية ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المومنين كانوا يغترون بظاهر اقوال
المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى
منعهم عن ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الاية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم
قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة
المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم

قالوا

قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثالث المراد به جميع اصناف الكفار وقال تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا ومما يوكد ذلك ما روي انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه
ههنا رجل من اهل الحيرة لا يعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رايت ان تتخذه كاتبا فامتنع
عمر من ذلك وقال ان اتخذت بطانة من غير المومنين فقد جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه
الاية دليلا على النهي من اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الاية مختص بالمنافقين
فهذا لا يمنع عموم اول الاية بانه ثبت في اصول الفقه ان اول الاية اذا كان عاما واخرها كان خاصا
لم يكن خصوص اخر الاية مانعا من عموم اولها **المسئلة الثانية** قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان
بفلان يبطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد
والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره واصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة
الثوب خلاف ظاهره والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة
ما يلي بطنه في شدة القرب منه **المسئلة الثالثة** قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في النفي فتفيد
العموم **اما قوله** تعالى من دونكم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** من دونكم اي من دون المسلمين
ومن غير اهل الكتاب ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم
الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اي اباءهم
فعلوا ذلك **المسئلة الثانية** في قوله من دونكم احتمالات احدها ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا
من دونكم بطانة والثاني ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل
ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال
سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم ببيانه اعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود
ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة اقوى في افادة المقصود **المسئلة
الثالثة** قيل من زايدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه
الاية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما
قلنا لا شك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى انما منع المومنين من ان يتخذوا بطانة من
الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور اولها قوله تعالى لا يالونكم خبالا وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** قال صاحب الكشاف يقال الا في الامر يالو فيه اذا قصر ثم استعمل تعدي الى مفعولين
في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصك نصحا
**المسئلة الثانية** الخبال الفساد والنقصان وانشدوا لستم بيدا الا يدا مخبولة القصد
اي فاسده القصد سعوضها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل وقال تعالى
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا **المسئلة الثالثة** قوله لا يالونكم خبالا اي
لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما الوته نصحا اي ما قصرت في نصيحته وما الوته
شرا مثله **المسئلة الرابعة** انتصب الخبال بالالو لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شيت
نصبته على المصدر لان معنى قوله لا يالونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا وثانيها قوله تعالى ودوا ما عنتم
فيه مسايل **المسئلة الاولى** يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال الله

تعالى ولو شاء الله لاعنتكم المسئلة الثانية ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي بفرحكم ومرحكم وقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اي بنايه اياها وطحيه اياها المسئلة الثالثة تقدير الاية احبوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر المسئلة الرابعة قال الواحدي رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانها استيناف بالجملة وقيل انه صفة للبطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما المسئلة الخامسة الفرق بين قوله لا يالونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا اعناتكم في انواع الضرر الثاني لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فان عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعناتكم والثالث لا يقصرون في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زايل عن قلوبهم ونالها

قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسايل المسئلة الاولى البغضاء شدة البغض والبغض مع البغضاء كالضر مع الضرار المسئلة الثانية الافواه جمع فم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه وسوط واسواط وطرف واطراف ويقال رجل مفوه اذا جاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الها تخفيفا ثم اقيمت الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان المسئلة الثالثة قوله بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان الاول انه لا بد في المنافق من ان يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريقة الخالصة في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليايهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان حملناها على اليهود فتفسير قوله بدت البغضاء من افواههم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع ان يحبه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم اكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافقين من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من المحبة ثم بين تعالى ان هذه الاسرار للمومنين من نعمه عليهم فقال قد بينا لكم الايات ان كنتم من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل ما يستحقه العدو والولي والمقصود فعلهم على استعمال العقل في تامل هذه الايات وتقرير هذه البينات والله اعلم

## قوله تعالى
## ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم

واعلم ان هذا نوع اخر من تحذير المومنين على مخالطة المنافقين وفيه مسايل المسئلة الاولى قال السيد السرخسي سلمه الله ها للتنبيه وانتم مبتدا واولاء خبره تحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون وتحبونهم خبر بعد خبر المسئلة الثانية انه تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المومن لا يجوز ان يتخذ غير المومن بطانة لنفسه فالاول قوله تحبونهم ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك الثاني تحبونهم ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين الثالث تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم الرابع قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاهم في الايات والمحن فيتربصون بكم الدواير الخامس تحبونهم بسبب

انهم

انهم يظهرون لكم محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يبغضون الرسول صلى الله عليه وسلم ومحب المبغوض مبغوض السادس تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المومنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المومنين فالكل داخل تحت الاية ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان يصير المومنون مبغضين لهولا المنافقين والسبب لذلك قوله تعالى وتومنون بالكتاب كله وفيه مسايل المسئلة الاولى في الاية اضمار والتقدير وتومنون بالكتاب كله وهم لا يومنون به وحسن العطف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر المسئلة الثانية ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وثانيها ان الكتاب مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع وثالثها ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كانوا قالوه مجاز توسعا المسئلة الثالثة تقدير الكلام انكم تومنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يومنون بشي من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون السبب الثالث لهذه المخاطبة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المومنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غضبا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا من ايتلاف المومنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ زيادة ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك لان الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جايز قلنا قد بينا انه دعا بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السوال وايضا فانه دعا عليهم بالموت قبل ما يتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسايل المسئلة الاولى ذات كلمة وضعت لنسبة المونث كما ان ذو وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القايمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذوات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يحتمل ان تكون هذه جملة داخلة في جملة القول وان لا يكون اما الاول فمعناه اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيا من اسراركم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا يكون داخلا في القول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم بما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان يكون قوله تعالى قل موتوا بغيظكم امرا للرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجا والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك

والله تعالى اعلم

## قوله تعالى
## ان تمسسكم حسنة تسوهم
## وان تصبكم سيئة يفرحوا بها

اعلم ان هذه الاية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والافعال
القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلا بالمومنين وفي الاية مسايل المسألة الاولى المس
اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشي ماسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال
الله تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة
قال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وقال ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقال واذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير كان منوعا المسألة الثانية المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف احوالها
فمنها صحة البدن وحصول الخصب والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض
والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة
فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من
انواع السيئة لهم المسألة الثالثة يقال سا الشي يسوء فهو سيئ والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى
سا ما يعملون والسوء ضد الحسنى ثم قال تعالى وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها
من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه وتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيا وفيه مسايل
المسألة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح اليا وكسر الضاد وسكون الراء وهو من
ضاره يضيره ويضوره ضيرا اذا اضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والرا المشددة وهو من الضر
واصله يضرركم جزما فادغمت الرا في الرا ونقلت ضمة الرا الاولى الى الضاد وضمت الرا الاخيرة
اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتاخير تقديره ولا يضركم
كيدهم شيا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء ●
المسألة الثانية الكيد هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا
بالعداوة المسألة الثالثة شيا نصب على المصدر اي شيا من الضرر المسألة الرابعة معنى الاية
ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين
ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية في ذلك فالله
سبحانه اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الافات والمخافات والى هذه الاشارة بقوله ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره قال بعض الحكما
اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضايل ثم قال تعالى ان الله بما تعملون محيط
وفيه مسايل المسألة الاولى قرى باليا يعملون باليا على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون
في عداوتكم فيعاقبهم عليه ومن قرا بالتا على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملونه من الصبر
والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسألة الثانية اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط
هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشيا قادرا
على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنها قوله من ورايهم محيط وقال والله محيط بالكافرين

وقال

وقال ولا يحيطون به علما وقال واحصى كل شي عددا المسألة الثالثة انما قال والله بما تعملون محيط
ولم يقل والله محيط بما تعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان
كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليه فلا جرم قدم ذكر العمل والله اعلم

## قوله تعالى
## واذ غدوت من اهلك تبوى
## المومنين مقاعد للقتال والله
## سميع عليم

اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم
في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال
واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلى
الله عليه وسلم انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول صلى الله عليه
وسلم غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يوكد قولنا وفيه وجه اخر وهو ان الانكسار يوم احد انما حصل
بسبب تخلف عبد الله بن ابي سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هولا المنافقين بطانة وفيه
مسايل المسألة الاولى واذ غدوت من اهلك فيه ثلاثة اوجه الاول تقديره واذكر اذ غدوت
والثاني قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم اية في فئتين التقتا فئة تقاتل
في سبيل الله واخرى كافرة فقوله قد كان لكم في نصر الله تلك الطايفة القليلة من المومنين على الطايفة
الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا ان الله ناصر المومنين وكان مثل ذلك من الاية اذ غدا الرسول
صلى الله عليه وسلم يبوي المومنين مقاعد للقتال والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما تعملون
محيط المسألة الثانية اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم هو فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس
والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب
وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم يوم احد وجوه الاول ان اكثر العلما بالمغازي زعموا
ان هذه الاية نزلت في وقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر وانتم
اذلة والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب
فكانت قصته اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تتقوا وتصبروا لا يضركم
كيدهم شيا فثبت ان هذا اليوم يوم احد الثالث ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر
منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك في يوم الاحزاب
فكان حمل الاية على يوم احد اولى ● المسألة الثالثة روي ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعا
فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن ابي سلول ولم يدعه قط قبلها
فاستشاره فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها
الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا فبشر موضع
وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خايبين
وقال اخرون اخرج بنا الى هولا الاكلب لئلا يظنوا انا خفنا منهم فقال عليه السلام اني قد رايت في
منامي هذا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولته هزيمة ورايت كاني ادخلت

يدي في درع حصين فاولتها المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
من الذين فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا حتى دخل فلبس لامته
فلما لبس ندم القوم وقالوا بيس ما صنعنا نشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحي ياتيه فقالوا
له اصنع يا رسول الله ما شئت فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد
صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه
للقتال كانما يقوم بهم القدح لان راى صدرا خارجا قال تاخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره
وعسكره الى احد وامر عبد الله بن الزبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا
وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين
ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما خالف راى عبد الله بن ابي شق عليه ذلك
وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان
اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد
صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا
فانهزم عبد الله بن ابي بثلث الناس ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راى المومنون انهزام
القوم وكان الله بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك
الموضع وخالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم
عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم
بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقدموا لم ينزع الله
الرعب من قلوب المشركين وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون
ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وانكسرت رباعيته
وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر
ان محمدا قد قتل فكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار فنادى الانصار وقال هذا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون واكثرهم الجراح فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معهم حتى كشفهم عن القتلى
والجرحى والله اعلم والمقصود من هذه القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا او
اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه وبقي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم
الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر
عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يوكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقيد
من اعانه الله والمدبر من خذله الله **المسئلة الثانية** يقال بواته منزلا وبوات له منزلا اي انزلته
فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وقد اتسعوا في استعمال المقعد
والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك
وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين الاول وهو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا
فيها وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مامورون
بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة والثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان

يلاقهم

يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه **المسئلة الرابعة**
قوله واذ غدوت من اهلك تبوئ المومنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عايشة
رضي الله عنها يمشي على رجليه الى احد هذا قول مجاهد والواقدي يدل هذا النص على ان عايشة رضي الله عنها
كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات يدل هذا على
انها كانت مطهرة مبراة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح عليه السلام لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك
وكذا امراة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عليم بضماير قلوبكم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه
السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد
غرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع بما تقولون عليم بما تضمرون ۞

**ثم قال تعالى**

**اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا**

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** العامل في قوله اذ همت طايفتان منكم فيه وجوه الاول قال الزجاج
العامل فيه التبوية المعنى كانت التبوية في ذلك الوقت الثاني العامل فيه في قوله سميع عليم الثالث
يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت **المسئلة الثانية** الطايفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج
وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبد الله بن ابي همت الطايفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول
صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك
الستر **المسئلة الثالثة** الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم عليه وظاهر الاية يدل على ان
الطايفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما **والجواب**
الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال
على قوة كثرة العدو وكثرة عددهم لان اي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه
هم بان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا لا يدل
على ان معصية وقعت منهما وايضا فبتقدير ان يقال ان ذلك كان معصية لكنها من باب الصغاير
لا من الكباير بدليل قوله تعالى والله وليهما وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عبد الله والله وليهم
كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا **المسئلة الثانية** في المعنى وجوه الاول ان المراد منه
بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى الثاني كانه قال الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما
فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل
في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه تعالى وبمدده لما تخلص
احد عن ظلمة المعاصي ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية وعلى الله فليتوكل المومنون
فان قيل ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الاية والله ما يسرنا انا لم نهم بما همت به الطايفتان
وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى
وانزاله فيهم اية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال تعالى وعلى الله
فليتوكل المومنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوله بنفسه وفي
الاية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف
الجزع عن نفسه بذلك التوكل والله تعالى اعلم

قوله تعالى
ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة

وفي كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر وذلك لان المسلمين يوم
بدر كانوا في غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى
الدلايل على ان العاقل لا يجب ان لا يتوصل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة
به والمقصود من ذكر هذه القصة تاكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا وتاكيد قوله
وعلى الله فليتوكل المومنون الثاني انه تعالى حكى عن الطايفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما
وعلى الله فليتوكل المومنون يعني من كان الله له ناصرا فكيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك
بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله لهم ناصرا فازوا بمطلوبهم فقهروا
خصومهم فكذا هاهنا فهذا تقرير وجه النظم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في بدر اقوال الاول بدر
اسم بير لرجل يقال له بدر فسميت البير باسم صاحبها هذا قول الشافعي الثاني انه اسم البير كما يسمى البلد
باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة
والمدينة المسئلة الثانية اذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في فعيل اذا كان صفة ان يجمع على
فعلا كظريف وظرفا وكبير وكبرا وشريك وشركا لان لفظ فعلا اجتنبوه في التضعيف لانهم لو قالوا قليل
وقللا وذليل وذللا لاجتمع الحرفان من جنس واحد فعدلوا الى افعلة لان من مجموع الفعيل الافعلة
كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع ذلة وانما ذكر
جمع الذلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين المسئلة الثالثة قوله تعالى وانتم اذلة في موضع الحال
وانما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين فلا بد من تفسير هذا
الذليل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الاية وذلك هو ان نفسره بقلة العدد وضعف الحال وقلة
السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف على المقاومة ونقيضه العز
هو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلاث ماية وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثر هم
كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركبون جملا واحدا والكفار فوق من الف مقاتل ومعهم ماية فرس
مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم
لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث
ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة الى ذلك الوقت وانفق لم استيلا على
اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم متقرر في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم
ويخافون منهم ثم قال تعالى واتقوا الله اي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم عليكم
من نصرته او لعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له

ثم قال تعالى
اذ تقول للمومنين الن يكفيكم
ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف
من الملايكة مسومين

وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلف في ان هذا الوعد هل حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين



القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير
اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمومنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله
واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي
ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه الحجة الاولى ان يوم بدر انما امد الرسول صلى الله عليه
وسلم بالف من الملايكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف
من الملايكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف يوم بدر الحجة الثانية ان الكفار كانوا
يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثماية وبضعة عشر فانزل
الله تعالى يوم بدر الفا من الملايكة فصار عدد الكفار مقابلا لعدد الملايكة مع زيادة عدد
المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وكان عدد الكفار
ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله
في هذا اليوم ان ينزل عليهم ثلاثة الاف من الملايكة ليصير عدد الكفار مقابلا لعدد الملايكة مع
عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر
ثم هزموا الثلاثة الاف خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن
قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة
انه تعالى قال في هذه الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة مسومين
والمراد ويأتوكم اعداوكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعدا واما يوم بدر فالاعدا
ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعدا فان قيل اجرى الله قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة
الاف من الملايكة ثم انه تعالى حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين الاول
ان انزال خمسة الاف من الملايكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المغانم ولم يتقوا بل
خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط واما انزال ثلاثة
الاف من الملايكة فانما وعد الرسول بذلك المومنين الذين امرهم بمقاعد القتال وامرهم بالسكون
والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا
في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب لا نسلم
ان الملايكة ما نزلت روى الواقدي انه قال حضرت الملايكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللوى مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول
صلى الله عليه وسلم انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده
علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه وظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت
هذا فنقول نظم الاية على هذا التاويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون
اي يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم فلقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فلذلك هو قادر على
مثل هذه النصرة في ساير المواضع ثم بعد هذا عاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمومنين
الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملايكة القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر
وهو نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمومنين الن يكفيكم كذا وكذا فظاهر الكلام يقتضي ان الله

تعالى نصركم ببدر حين ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم للمومنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه صلى
الله عليه وسلم قال هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر
فكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر وكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم اولى
الحجة الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملايكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان
يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لان الوعد
كان بالامداد بثلاثة الاف من الملايكة وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة
والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القايلون بهذا القول حاموا على دلايل الاولين
فقالوا اما الحجة الاولى وهو قولكم الرسول عليه السلام انما امر يوم بدر بالف من الملايكة
فالجواب عنها من وجهين الاول انه تعالى امر اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالفين ثم زاد
فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام
قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم
بخمسة الاف وهو كما روي انه عليه السلام قال لاصحابه ايسركم ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا
نعم قال ايسركم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة
الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم
ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم
الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة الاف من الملايكة ثم انه لم يات قريشا ذلك
المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغني عن امداد المسلمين بالزيادة عن الالف اما
الحجة الثانية وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله الفا من الملايكة ويومئذ
ثلاثة الاف فانزل الله ثلاثة الاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر
كذلك بل الله تعالى قد يزيد وينقص في العدد بحسب ما يريد واما الحجة الثالثة وهي التمسك
بقوله ياتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم
واصحابه قد تعرضوا للعير وا[ضطرب] العصب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اخبرهم انهم ان اتوكم
من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين
والله اعلم المسلة الثانية اختلفوا في عدد ضبط الملايكة والاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد
الناقص الى العدد الزايد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة
مشروط بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون
الخمسة مشروط بشرط ان يكون الثلاثة التي هي جزوها مشروطا بذلك الشرط ومنهم من ادخل
العدد الناقص في العدد الزايد اما على التقدير الاول فانا ان حملنا الاية على قصة بدر كان
عدد الملايكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف المجموع
تسعة الاف فان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة الاف وخمسة الاف
والمجموع ثمانية الاف واما على التقدير الثاني وهو ادخال الناقص في الزايد فقالوا عدد الملايكة
خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وقد حكينا عن بعضهم

انه



انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يوذوكم باللسان اما بالطعن
في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة
واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقا الشبهة في الاسلام واما بتخويف الضعفة من المسلمين
ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثنا منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة توجب وقوع
الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موضع المصدر والاذى
مصدر اذيت الشي اذيه

ثم قال تعالى
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار

وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم
منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولين قوتلوا لا ينصرونهم ولين نصروهم
ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم
الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الاية اشتملت على الاخبار
عن غيوب كثيرة منها ان المومنين امنوا من ضررهم ومنها انهم قاتلوا المومنين انهزموا ومنها انه لا يحصل
لهم قوة وشوكة بعد الاسلام وكل هذه الاخبار وقع كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا
وما اقدموا على طلب محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا
سوالان السوال الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه
الايات قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول يدل على ذلك فزال هذا الاشكال
السوال الثاني فلا جزم قوله لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزا الى الاخبار ابتدا كانه قيل
اخبركم انهم لا ينصرون والفايدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين
رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية
انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دايما السوال الثالث ما الذي
عطف عليه قوله لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزا كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم
اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة التراخي في الرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم
اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار

قوله تعالى
ضربت عليهم الذلة

اعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة
والمسكنة وفي الاية مسايل المسلة الاولى قد ذكرنا في تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة
والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشي يضرب على الشي فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بصرية لازب
ومنه تسمية الخراج ضريبة المسلة الثانية الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل اقوال الاول وهو
الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم
فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد وعصمة
وذمام من الله ومن المومنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي والثاني
ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم توجب الذلة والصغار والثالث ان المراد
من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون

مهانون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هذا الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله ٥ الا بحبل من الله تعالى يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السوال بان هذا الاستثنا منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال قد ضربت عليهم الذلة سوا كانوا على عهد من الله اولم يكونوا ولا يخرجون بهذا الاستثنا من الذلة الى العزة بقوله الا بحبل من الله تقديره لكن يعتصمون بحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن يعتصمون بحبل الله وحبل من الناس لم يتميز هذا القدر فلابد من اضمار الشي الذي يعتصمون به في هذه الاشيا لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل والاصار الى هذه الاشيا الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ها هنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل هاهنا وجه اخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشيا اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فايدة الاستثنا هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي يسمى بالجزية ويبقا المهانة والحقارة والصغار فيهم هذا هو القول في هذا الموضع والله اعلم وقوله اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلا في الحراب اي ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم **المسلة الثانية** قوله الا بحبل من الله وانشد ؞ وابى بحبلها فمدت مخافة وفي الحبل روعا اهوا وترون ؞ واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقا صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقا الفرع فهو غير جايز الثاني ان هذا الاستثنا واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا ينا د ولا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث ان يكون الباء بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **المسلة الثالثة** المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما يسمى بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خايفا صار ذلك الخوف مانعا من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فانه قيل انه عطف على حبل الله وحبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة فلما قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال اخرون كلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المومنين هو الامان الماخوذ باذن الله وهذا عندي ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المومنين ؞

## ثم قال تعالى
## وباءوا بغضب من الله

وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وقاموا في غضب الله واصل ذلك ماخوذ من البوا وهو المكان ومنه تبوا فلان منزل كذا وبواته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله دخلوا فيه وهذا مثل قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال تعالى وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة

على

على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثنا وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زايلة عنهم والباقي عليهم الا الجزية وقال اخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اليهود ورثا للمسلمين مصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذا النوع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبيا بغير حق والمعنى انه تعالى الحق اليهود بثلاثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الاية ان العلة لالصاق هذه الاشيا المكروهة بهم انهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبيا بغير حق وهاهنا سوالات **السوال الاول** هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبيا بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بادوار واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبيا لم يحصل فيه تلك العقوبة وكان الاشكال لازما **الجواب** عنه ان هولا المتاخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبيا عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم الذين قتلوا الانبيا وهولا المتاخرين كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لابايهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال **السوال الثاني** لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال هذا التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشي اقوى من المتوكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجز تاكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبيا وعلة الكفر وقتل الانبيا هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب وكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا بعد حال ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملة من ابتلي بترك الادب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تاخر لماسع من تقدم كان لاجل معصيته وعدوانه مستوجبا لمثل عدوانهم حتى يظهر الخلق ان ما انزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة ؞

## قوله تعالى
## ليسوا سوا من اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات الله انا الليل وهم يسجدون

في الاية مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان في قوله ليسوا سوا قولان احدهما ان قوله ليسوا سوا كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قايمة كلام مستانف لبيان قوله ليسوا سوا كما وقع قوله تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سوا وهم

تقرير لما تقدم من قوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدا فقال من اهل الكتاب امة قايمة
وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة قايمة كان تمام الكلام ان يقال
ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذلك لان الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين
يغني عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا
جرم يحسن اهمال الضد الاخر قال ابو ذويب

دعاني اليها القلب اني لامرها مطيع فما ادري ارشد طلابها

ان اراد ام غي فذكر الرشد والغنية عن ذكر الغي وهذا قول الفرا وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة
الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة جرى فيما قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها
مرة اخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وهذا
كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فمعنى هذا ان يقال وعبد الله ليس كذلك فهنا
لما تقدم قوله ليسوا سوا اغنى ذلك عن الاضمار والقول الثاني ان قوله ليسوا سوا كلام غير تام ولا
يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سوا امة قايمة مذمومة قايمة رفع فليس وانما
قيل ليسوا على مذهب من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد ايضا من اضمار الامة المذ
وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلوني
البراغيث وامثالها ركيكة والله اعلم المسئلة الثانية يقال فلان وفلان سوا اي متساويان
وقوم سوا الا انه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سوا في اول سورة البقرة المسئلة الثالثة
في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين امنوا بموسى وعيسى عليهما
السلام روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم اليهود بعض كبارهم لقد كفرتم وخسرتم
فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الاية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الايات
المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الاية لبيان ان اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من
يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في اربعين
من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمد
صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل
الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشا ثم
خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر
الله هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال اوليك الحاضرون
كانوا نفرا من مومني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هولا الذين امنوا بمحمد صلى
الله عليه وسلم فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يومنوا
ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم باهل الكتاب كانه قيل اوليك
الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الاية
تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وكقوله افمن كان مومنا كمن كان
فاسقا لا يستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الاية بصفات ثمانية الصفة الاولى انها

قايمة

لك من مصالح عبادي شي الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك من مسئلة اهلاكهم شي لانه تعالى اعلم بالمصالح
فربما تاب عليهم وثالثها ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شي والقول الثاني ان المراد
هو الامر الذي يضاده النهي والذي ليس لك من امر خلقي شي الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله
الا له الخلق والامر وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الاية منعه صلى الله عليه
وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الاشارة الى كمال درجات العبودية
ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاي معنى كان فمنهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال
بعض الكفار انه يتوب وان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك
فان اللايق برحمة الله ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الافات الى ان يتوب والى ان يحصل ذلك
فاذا حصل دعا الرسول صلى الله عليه وسلم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم
تقبل توبته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى
من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية
وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والاوفق لمعرفة
الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية المسئلة الرابعة ذكر الفرا والزجاج وغيرهما
في هذه الاية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين
كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شي كالكلام الاجنبي الواقع
بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الاية
متصلة بما قبلها والثاني ان معنى او هاهنا بمعنى حتى والا كقولك لالزمنك او تعطيني حقي
والمعنى الا ان تعطيني حقي او حتى تعطيني ومعنى الاية ليس لك من امرهم شي الا ان يتوب الله
عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشتفي منهم المسئلة الخامسة قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند
اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ان يفعلوا مثل ذلك في المستقبل
قال اصحابنا وهذا المعنى يتاكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة
متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل
العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل
ذلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادة والكراهات
في القلب ليس الا بخلق الله تعالى وتكوينه ابتدا ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم
وكل ذلك من جنس الارادة والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى
فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه القران وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا
قوله او يتوب عليهم اما بفعل الالطاف او بقبول التوبة اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسايل
المسئلة الاولى ان كان الغرض من الاية منعه من الدعا على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم
ظالمين لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من
الدعا على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه المسئلة
الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الاية هو عذاب الدنيا وهو القتل
والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى المسئلة الثالثة

قوله تعالى فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون ٥

## قوله تعالى

### ولله ما في السموات وما في الارض

فيه مسلتان **المسئلة الاولى** ان المقصود من هذا تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شي ٥ والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع **المسئلة الثانية** انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقايق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله تعالى يغفر لمن يشا ويعذب من يشا فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الهيته جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشيا ودلالة الاية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يوكد ذلك ايضا وذلك ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيا البته فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره وقدرته فصح ما ادعيناه انه لو شا لعذب المقربين ولو شا ان يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذي يدل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشا ويعذب من يشا فان قيل اليس ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملايكة والانبيا قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا او لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان ٥

## قوله تعالى

### يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة

اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المومنين فيما تعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية ابتدا كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما قبله من المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا بان يجمعوا المال وينفقوه على انفسهم فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة فيه مسلتان **المسئلة الاولى** كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جا الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في الحال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فياخذ بتلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة **المسئلة الثانية** انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقاء الله في هذا النوع واجب والفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال

القدح وهذا يتضمن ان الربا من الكباير لا من الصغاير وتفسير لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام ايضا في سورة البقرة

## ثم قال تعالى

### واتقوا النار التي اعدت للكافرين

وفيه سوالات **السوال الاول** ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الاية واتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتكونوا كافرين **السوال الثاني** ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان احدا من المومنين لا يدخل النار وهو على خلاف ساير الايات والجواب من وجوه الاول انه لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى الدركات المخصوصة التي اعدها الله للكافرين الثاني ان كون معدة للكافرين لا يمنع دخول المومنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار فلاجله لعله لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوايج انما اعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض اخر فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان القران كالسورة الواحدة فهذه الاية قد دلت على ان النار معدة للكافرين وساير الايات دالة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف ومثاله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير وليس جميع الكفار قال ذلك وقال ايضا فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرايط مذكورة في ساير السور كانت كالمذكورة ههنا فكذا فيما ذكرناه والله اعلم الوجه الرابع ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انه لا يدخلها من سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين الوجه الخامس ان المقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المومنين الذين خوطبوا باتقا المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين كان انزجارهم عن المعاصي اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا **السوال الثالث** هل تدل هذه الاية على ان النار مخلوقة ام لا الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد حصل ذلك الشي في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القران وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد قالت المعتزلة وهذه دالة على ان حصول الرحمة موقوفة على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شي من الاشيا انه ليس اهلا للرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد والله اعلم ٥

## قوله تعالى

### وسارعوا الى مغفرة من ربكم

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف المدينة

والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير واطيعوا الله والرسول ومن ترك الواو فانه جعل قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله كالشي الواحد ويتوب كل واحد منهما عن الاخر في المعنى استغنى عن العاطف **المسئلة الثانية** روى عن الكسائي الامالة في وسارعوا واوليك يسارعون ونسارع وذلك جايز لمكان الرا المكسوره وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسوره علها **المسئلة الثالثة** قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها قال ابن عباس هو الاسلام الاول ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني روى عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال هو ادا الفرايض ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين اية نزل في يوم احد وكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد والسادس قال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى والسابع قال يمان انه الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على ادا الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما انما وصف الجنة بان عرضها السموات والارض وها هنا سوالات

**السوال الاول** ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه الاول ان المراد لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزا لا تتجزا ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان مثل عرض الجنة وهذا غاية من السعة لا يعلمها الا الله والثاني ان الجنة التي تكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما يكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا قال ابو مسلم وفيه وجه اخر ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشي بالشي الاخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذلك ايضا معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشي للشي حتى يكون كل واحد منهما مثلا للاخر الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شي عندنا اعرض منها ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشيا بقا عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا

**السوال الثاني** لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان الاول انه لما كان

ثم المسارعة الى المغفرة فلذلك يجب صح

السموات فمعلوم ان ذلك ليس كحقيقته لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد العرض صح

والثالث



العرض عظيما في الظاهر علمنا ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله تعالى بطاينها من استبرق وانما ذكر البطاين لان من المعلوم انها اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف تكون الظهارة وكذا ههنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ولم يضيق وما كان ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة **السوال الثالث** انتم تقولون الجنة في السما فكيف تكون عرضها كعرض السما والجواب من وجهين ان المراد من قولنا انها في السما انها فوق السموات وتحت العرش قال صلى الله عليه وسلم في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول هرقل سال النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعوا الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جا النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسيل انس بن مالك عن الجنة اهي في الارض ام في السما فقال واي ارض وسما تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الان بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة وعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله تعالى اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الان وقد سبق تقرير ذلك ۞

## قوله تعالى
## الذين ينفقون في السراء والضراء

واعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات الصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه الاول ان المعنى انهم في حال الرخا والشدة واليسر والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسرا هو الغنى والضرا هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عايشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم سوا كانوا في سرور او حزن او في عرس او حبس فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سوا سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقرا المسلمين الصفة الثانية قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسايل **المسئلة الاولى** يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تاويله انه كتمه على امتلايه منه يقال كظمت السقا اذا ملاته وشددت عليه ويقال فلان ما يكظم على جرة اذا كان لا يحتمل شيا وكل ما سددت من مجرى ما او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلايها بالما كامتلا القربة المكظومة ويقال اخو فلان يكظم فلانا اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلا بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتره ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء

هرقل سال النبي صلى الله عليه وسلم

يردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون **المسئلة الثانية** قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق بها وجاء اخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا اعاتب احدا بما يقوله فتقدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وقد فقال عليه السلام لقد تصدق رجل منكم بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث شا وقال عليه السلام ما من جرع احب الى الله من جرعة موجعة تجرعها صاحبها بصبر وحسن عزا او من جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهى المومنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان ترك فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اسا اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحت هولا المذكورون وان يكون للعهد فيكون اشارة الى هولا واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السرا والضرا ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الاخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله العبد اعظم درجات الثواب

## قوله تعالى
## والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم

واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السرا والضرا وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله والوجه الثاني انه تعالى ندب في الاية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الاية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت

تلك

تلك التوبة منه احسانا الى نفسه وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في رجلين انصاري وثقفي كان قد اخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانا لا يفترقان في احواله فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم مال الى امراته فذهب ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك لم يبد الم في الحال التوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك سكت حتى نزلت هذه الاية وقال ابن مسعود المومنون قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا فكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار **المسئلة الثانية** الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يواخذ الانسان به الثاني الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة تحت الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان الاستغفار الا عن الصغائر بل عن ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الاية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله تعالى ذكروا الله فاستغفروا ففيه وجهان الاول احدهما ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه وجلاله الموجب للخشية والحيا منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا الذي هو ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي فان الضحاك ذكر العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قالا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الاية فاستغفروا الله وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده تذكروا فاذا هم مبصرون والقول الثاني ان المراد بهذا الذكر ذكر الله تعالى بالثنا والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان يسال الله مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثنا على الله فههنا لما كان المراد من الاستغفار الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثنا على الله ثم اشتغلوا بالاستغفار من الذنوب ثم قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم

## ثم قال تعالى
## ومن يغفر الذنوب الا الله

جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا واعلم في قوله وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم

بحرمته فانه لا يقدر على فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه الفعل والتمييز والتمكين من الاحتراز من
الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث

ثم قال تعالى
اولئك جزاؤهم مغفرة من
ربهم وجنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها

ثم بين تعالى ان الذي يختص بهم من ذلك وهو الغفران والجنان يكون اجر العامل وجزاء عليه بقوله ونعم اجر
العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عمل قوله
تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى لما
وعد على الطاعة والتوبة عن المعصية بالغفران والجنان اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة
من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم
سنن وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي
هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا
عنه وكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه
اللفظة وجوه احدها انها فعلة من سن الماشية اذا والى رعيها والسن صب الماء والعرق سبهه
الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد فالسنة
فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان تكون من سنن الفضل والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا حددت على
المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم يسمى سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون
من قولهم سن الابل اذا احسن الرعي فالفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم يسمى سنة بمعنى انه
صلى الله عليه وسلم احسن رعايته وادامته المسئلة الثانية المراد من الاية قد انقضت من قبلكم سنن
الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك
والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل
فحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة
عليهم فرغب الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل احوالها ولا الماضين ليصير ذلك داعيا لهم
الى الايمان بالله والرسول والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن
الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن يبقى
له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر بقي عليه اللعن في الدنيا والعقاب
في العقبى ثم انه يكفي في معرفة حال القسم الاخر وبيان الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يحصل
بتأمل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الاية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها
عبادي الصالحون المسئلة الثالثة ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك
لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير السير في الارض كان المقصود
حاصلا ولا يمتنع ان يقال ايضا ان مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع كما قيل



ان اثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار

ثم قال تعالى
هذا بيان للناس وهدى
وموعظة للمتقين

ويعني بقوله هذا ما تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والايات ولا بد من
الفرق بين الايات وبين الهدى وبين الموعظة لان اللفظ يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان الاول ان
البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة واما الهدى فهو بيان
لطريق الرشد ليسلكه دون طريق الغي اما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وهو
الموعظة الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد
تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين المسئلة الثانية في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة
بالمتقين فيه وجهان الاول انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله
تعالى انما انت منذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير
قوله هدى للمتقين الثاني قوله هذا بيان للناس كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين
لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين

قوله تعالى
ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم
الاعلون ان كنتم مؤمنين

اعلم ان الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا
تهنوا كانه قال ان بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الركة لكن
مآل الامر للضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية ودولة اهل الباطل مندرسة
فلا ينبغي ان تصير دولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى
قلبكم بان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي لا تضعفوا
عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا
اي على من قتل منكم وجرح وانتم الاعلون وفيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم
منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا ولان قتلاكم لله وقتلاهم للشيطان لان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق
كل ذلك يوجب كونكم اعلى حالا منهم الثاني ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين
والعاقبة الحميدة والثالث ان يكون المعنى الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم
وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن
فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله
تعالى ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه الاول وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله
تعالى تكفل باعلى درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام والثاني وانتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه
البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة والثالث التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا

ان كنتم مومنين بالله تعالى وعده نصرة هذا الدين فان كنتم مومنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها
وان الدولة تصير للمسلمين بالاستيلاء على العدو وحصل لهم

## قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله

اعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل
جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك
فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك من الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة
والتمسك بالحق اولى وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح
بضم القاف كذلك قوله من بعدما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه
فالاول معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف والثاني انه
الفتح لغة تهامة والحجاز والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفرا انه بالفتح
الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة والخامس قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع
قرحة المسئلة الثانية في الاية قولان احدهما ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو
كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا والثاني ان الكفار قد نالهم يوم
بدر مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوايهم والجراحات
كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله
وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا تفسير القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة
القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسايل المسئلة الاولى تلك مبتدا
والايام صفته ونداولها خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدا وخبره كما تقول في الايام قبلي كل جديد
بقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقايع العجيبة فبين انها دول تكون على الرجال حينا ولهم حينا
والحرب سجال المسئلة الثانية قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى واحد يقال تداولته
الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنيا منكم اي يتداولونها ولا يجعلون
للفقرا منها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى اخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر
بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل
فيه السرور والغم لعدوه ويوم اخر بالعكس من ذلك فلا يبقى شي من احوالها ولا يستقر اثر من اثارها
واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين وتارة ينصر الكافرين وذلك
لان نصرة منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد
المحنة على الكفار واخرى على المومنين والفايدة فيه وجوه الاول انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار
في جميع الاوقات وازالها عن المومنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق
وما سواه باطل ولو كان ذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا تارة يسلط الله المحنة على
اهل الايمان واخرى على الكفار لتكون الشبهة باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلايل
الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله والثاني ان المومن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون



شدة المحنة عليه في الدنيا ادبا له واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله تعالى عليه
والثالث وهو ان لذات الدنيا والامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات مستمرة
في دار الاخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحيا ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن
ان يبدل السرا بالضرا والقدرة بالعجز وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة
اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وهذا انا عمر قال ابو سفيان
يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سوا قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار قال فان
كان كما تزعمون فقد خبنا اذا وخسرنا اما قوله تعالى وليعلم الذين امنوا ويتخذ منكم شهدا
فيه مسايل المسئلة الاولى اللام في قوله ليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار
بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين امنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك
الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهدا ومنها ليمحص الله الذين
امنوا ومنها ليمحق الله الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة المسئلة الثانية
الواو في قوله وليعلم الله الذين امنوا نظاير كثيرة في القران قال تعالى وليكون من المومنين وقال
ولتصغى اليه افيدة الذين امنوا والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم
الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم
عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شانتهم ففيها من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم المسئلة
الثالثة ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب
هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الاية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من
قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا
وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقال ليبلوكم
ايكم احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الايات على انه تعالى انما صار عالما بحدوث
هذه الاشيا عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بان الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم
الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة
على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره
فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية وجوه
احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمومن من الكافر وثانيها ليعلم اوليا الله فاضاف الى نفسه تفخيما
وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مقام الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك
واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد المسئلة
الرابعة العلم قد يكون بحيث يكتفي بمفعول واحد كما يقال علمت زيدا اي عرفته والمراد منه في هذه الاية
هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني هذه المداولة ان يصير الذين امنوا متميزين عمن يدعي
الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة
الذات والمعنى وليعلم الله الذين امنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم باعيانهم
الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حدث ههنا اما قوله تعالى ويتخذ منكم

شهدا فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في هذه الاية قولان الاول ليتخذ منكم شهدا على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهدا على الناس منصب عالي ودرجة عالية والثاني المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقا العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر فيقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وايضا القران مملوء من تعظيم حال الشهدا قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم وقال وجيء بالنبيين والشهدا فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوايد المطلوبة من تلك المداولة هذا المنصب العظيم لبعض المومنين **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم ان كان يمكن تحصيله بدون تسليط الكفار على المومنين لم يبق لحسن هذا التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكافر للمومن من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهدا تنصيص على ان ما به حصلت تلك الشهادة من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى **المسئلة الثالثة** الشهدا جمع شهيد كالكرما والظرفا والمقتول من المسلمين بسبب الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الاول قال النضر بن شميل الشهدا احيا لقوله تعالى بل احيا عند ربهم فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله وملايكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا شهدا لانهم يستشهدون يوم القيمة مع الانبيا والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهدا على الناس الرابع سموا شهدا لانهم كما قتلوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار فكذا ههنا هولاء الذين قتلوا في سبيل الله يجب ان يقال انهم كما ماتوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو كالحكي اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه الاول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الاسلام بان صابرا على الجهاد الثاني فيه اشارة الى انه تعالى انما يويد الكافرين على المومنين لما ذكر من الفوايد لا لانه يحبهم ٤٤

ثم قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء

بدليل قوله مما اغرقوا فادخلوا نارا

### ثم قال تعالى
### وليمحص الله الذين امنوا

اي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشي كله حتى لا يرى منه شي ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين الناس المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المومنين كان المراد تمحيص ذنوب المومنين وان كانت الغلبة للمومنين على الكافرين كان المراد محق اثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المومنين بمحق الكافرين لان تمحيص هولا باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طايفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره ٤٤

### قوله تعالى

ام

### ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والموثرات في مداولة الايام ذكر في هذه الاية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة قد تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي هي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين ضربين لا يشك في احدهما لا بعينه يقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما قال وعادة العرب هذا الجنس من الاستغراق توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال فتعلمون ان ذلك كما تومرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين والدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة **المسئلة الثانية** قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما **المسئلة الثالثة** ظاهر الاية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر وتمام الكلام فيه تقدم اما قوله تعالى ويعلم الصابرين فاعلم انه قرا الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرا ابو عمرو ويعلم بالرفع على ان تقدير الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الاخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الاخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة الاخروية لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلايه من حب الله وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الاية من اجتماعهما وايضا حب الله وحب الاخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه بتسليط المكروهات والمحرمات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفا ولا يزداد بالوفا فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلا ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ان يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله اعلم ٤٤

وقوع م

### قوله تعالى
### وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم احد

امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سوا كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار
وهزموهم وقتل علي بن ابي طالب رضي الله عنه طلحة بن ابي طلحة صاحب لوايهم والزبير والمقداد شدوا
على المشركين ثم حمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فهزموا ابو سفيان ثم ان بعض القوم لما راوا
انهزام المشركين بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وخالد بن الوليد كان صاحب ميمنة الكفار فلما
راى تفرق الرماة حمل على المسلمين هزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قميه
الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه
مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله بن قميه فظن انه قتل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشى
في الناس خبر قتله فعند هذا قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان
وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس
بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول
هولاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ومر بعض المهاجرين بانصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان
اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي رضي الله عنهما
ونفر اخرون معهم ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت
اليه طايفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك بابايانا وامهاتنا اتانا خبر قتلك
فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الاية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو
كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بابلاغ الرسل والزام الحجة **المسلة الثانية** قال ابو علي الرسول
جا على ضربين احدهما يراد به المرسل والاخر يراد به الرسالة وههنا المراد منه المرسل بدليل قوله انك
لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ والرسول قد يراد به المفعول كالركوب والجلوب لما يركب ويجلب
والرسول بمعنى الرسالة كقوله ٭ لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ولا ارسلت ٭ اي برسالة

## قوله تعالى
### افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم

وفيه مسايل **المسلة الاولى** حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء
والمعنى اتنقلبون على اعقابكم ان قتل محمد او مات ونظيره قوله هل زيد قايم فانه انما تسال عن قيامه الا
انك ادخلت هل على الاسم **المسلة الثانية** انه تعالى بين في ايات كثيرة انه صلى الله عليه وسلم
لا يقتل قال انك ميت وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فليس لقايل ان يقول
لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فالجواب عنه من وجوه الاول ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي
صدق جزيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزاها ها
كاذبان قال الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما الهة وليس فيهما
فساد فكذا ههنا والثاني ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم يرجع امته
عن دينه والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا والثالث ان الموت

لا يوجب

لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين
فلما رجع الى هذا المعنى والمقصود منه الرد على اوليك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد **المسلة
الثالثة** قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراه
وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا
بدينكم فقال بعض الانصار وان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل
الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول بالقياس على موت ساير الانبيا عليهم
السلام والثاني ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الرسالة للدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله
فساد الدين **المسلة الرابعة** لقايل ان يقول افان مات او قتل شك وهو على الله لا يجوز فانا الاول ان
المراد انه سوا وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب
على عقبيه فلن يضر الله شيا والغرض منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر
الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه وهذا كما اذا قال المرء لولده عند العتاب ان هذا الذي
ياتي به من الافعال لا يضر السما والارض ويريد به انه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم اتبع الوعيد
بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك
الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلما من المومنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة
تمسكهم فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا
انه قال ابو بكر امين الشاكرين وامين احبا الله ٭

## قوله تعالى
### وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله

وفيه مسايل **المسلة الاولى** في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين
ارجفوا لما رجعوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالله تعالى يقول لا تموت نفس الا باذن الله وقضايه
وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المعين والمعنى فكما انه لو مات في داره
لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه
ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان الثاني
ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد فاعلمهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل
الاجل واذا جا الاجل لم يندفع الموت فلا فايدة في الجبن والخوف والثالث ان يكون المراد حفظ الله
عز وجل للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان ذلك الواقعة ما بقي سبب
من الاسباب للهلاك الا وقد حصل ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصرا ما ضره شي من ذلك
وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه والرابع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه او يعين هويته للكفر بل يبقيه
الله الى ان يظهر على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة
لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى ان الموت
والقتل لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل **المسلة الثانية** اختلفوا في تفسير الاذن على
اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله يامر ملك الموت بقبض

الارواح فلا يموت الا الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد من قوله انما امرنا
لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه
لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله فاذا المراد ان نفسا ان تموت الا بما ائة الله تعالى الثالث
ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار ونه منه قوله تعالى وما هم بضار
به من احد الا باذن الله اي بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان
لنفس ان تموت الا باذن الله بتخلية الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى حفظ نبيه وجعل من بين
يديه سدا ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي
الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكروا بعد ذلك في غزوا انكم بان يرجف مرجف ان محمدا قتل الرابع
ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا
جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس
قال ابن عباس الاذن هو قضا الله وقدره فانه لا يحدث شي الا بمشية الله وارادته فيجعل ذلك على
سبيل التمسك كانه تعالى لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذن الله فيه **المسئلة الثالثة**
قال الاخفش والزجاج اللام في قوله النفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن
الله **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان المقتول ميت باجله وان تعيين الاجال ممتنع ❁

## قوله تعالى

## كتابا مؤجلا

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان
لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره
قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله
صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله **المسئلة الثانية** المراد بالكتاب المؤجل الكتاب
المشتمل على الاجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو
كاين الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا
العالم من الخلق والخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح
المحفوظ فلما وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك
محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلما هذا المعنى في
تفسير هذه الاية واكده بحديث الصادق المصدق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام فحج
ادم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر والفسق والايمان
والطاعة فكل ذلك مضاف الى الله تعالى فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد
وذلك لا يخرج العبد عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح
المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين السابق من ان العلم بالكفر والخبر الصدق
عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاني ينفعه
الفرار الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام اما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن
يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم





من يريد الدنيا ومنهم من يريد الاخرة كما ذكر الله سبحانه وتعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا
القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنايم والذكر والثنا وهؤلا لا بد وان ينهزموا والذين حضروا للدين
فلا بد وان ينهزموا ثم اجرى الله تعالى في هذه الاية من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده
ومن طلب الاخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى اخر الحديث واعلم ان هذه
الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب
المقصود والدواعي لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قدامه
فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اشرف دعايم الاسلام وان قصد به عبادة
الشمس كان ذلك من اعظم دعايم الكفر وروى ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيمة
لمقاتل في سبيل الله ماذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله تعالى
كذبت بل اردت فلان محارب وقد قيل ذلك ان الله يامر به الى النار ❁

## قوله تعالى

## وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ❁

واعلم انه تعالى من تاديبه للمنهزمين يوم احد ان لكم بالانبيا المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت
طريقة اتباع الانبيا والمتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير كاين على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا وقرا
الباقون وكاين مشددا كون لغة وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير ❁
❁ وكاين بالاباطح من صديق ❁ يراني لو اصبت هو المصابا ❁ وانشد المفضل
❁ وكاين ترى في الحي من ذي قرابة ❁ **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
قتل معه وقرا الباقون قاتل معه فعلى القراة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبيا قتلوا والذين
بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم
يا امة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف في هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون
حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين معه ربيون كثير
فما وهن الربيون على كثرتهم وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى
دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون وما استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم
فقد ينبغي ان يكونوا كذلك ووجه هذه القراة ان المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لساير
الانبيا لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان
يكون المذكور قتل ساير الانبيا لا قتالهم ومن قرا قاتل معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد
الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعة
واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان يفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه
القراة ان المراد من هذه الاية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب

ان يكون المذكور هو القتال وايضا يروى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال
**المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين كم وتأويلها التكثير بعد
الانبيا الذين هذه صفتهم ونظيره قوله وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها
والكاف في كاين كاف التشبيه ودخلت اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من
كان ولا معنى للتشبيه فيه كما انه لا ينبغي للتشبيه في كذا لانك تقول لي عليك كذا وكذا معناه
لي عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لم يقع للتنوين
صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت ككلمة واحدة موضوعة
التكثير **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف الربيون الربانيون بالحركات الثلاث والفتح
على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدي عن الفرا انه قال الربيون الالوف
وقال الزجاج وهي الجماعة يقال ربي كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون
الرب طعن فيه ثعلب وقال كان يجب ان يقال ربي ليكون منسوبا الى الرب واجاب من نصر الاخفش
وقال العرب اذا نسبت شيا الى شي غيرت حركته كما قالوا بصري في النسب الى البصرة ودهري في
النسب الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الايمة والولاه والربيون الرعية وهم المنسوبون الى الرب
واعلم انه تعالى مدح هولا الربانيين بنوعين اولا بصفات النفي وهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة فقال صاحب
الكشاف فما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض
بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند
ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله
بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان تفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم وتفسير الضعف
بان يضعف ايمانهم ويقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين
عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة
بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال
الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله
يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدايد في طريق ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله
يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب
والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال وما كان
قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى
والمعتزله يحملونه على فعل الالطاف **المسئلة الثانية** بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك
للنصر والمجد بالدعا والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه ان تقتدي بهم
في هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول على تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن
اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه
تعالى لما ضمن النصرة للمومنين فاذا لم يحصل النصرة وظهر امارات استيلا العدو دل ذلك ظاهرا



على صدور ذنب وتقصير من المومنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة
فبين تعالى انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله اغفر لنا ذنوبنا يدخل فيه كل الذنوب
سوا كانت من الصغاير او من الكباير ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكثيرة منها بالذكر بعد ذلك
لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شي هو الافراط
فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا
ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سالوا
ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم
سالوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد فيها من امور زايدة على ثبات
اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث احوال سماوية وارضية توجب انهزامهم مثل هبوب
رياح تثير الغبار في وجوههم فتل جريان سيل في موضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تاديب من الله
تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوايب والمحن سوا كان في الجهاد او غيره

ثم قال تعالى
فاتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الاخرة والله
يحب المحسنين

واعلم انه تعالى لما شرح طريق المذنبين في الصبر وطريقتهم في الدعا ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة
ذلك في الدنيا والاخرة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى فاتاهم الله يقتضي انه تعالى
اعطاهم الاجرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثنا الجميل وانشراح الصدر
بنور الايمان وبزوال ظلمة الشبهات وكفارة المعاصي والسيات واما ثواب الاخرة فلا شك انه هو
الجنة وما فيها من اللذات وانواع السرور وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم
بحصولها في الاخرة فقام حكم الله بذلك مقام الحصول كما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال
او يحمل قوله اتاهم على انه سيوتيهم على قياس قوله اتى امر الله اي سياتي امر الله قال القاضي ولا يمتنع
ان تكون هذه الاية مختصة بالشهدا وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احيا يرزقون فيكون حال
هولا الربانيين ايضا كذلك وانه تعالى في حال انزال هذه الايات كان قد اتاهم حسن ثواب الاخرة
في جنان السما **المسئلة الثانية** خص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك
لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن فما خصه الله بانه حسن من هذا الحسن فانظر كيف يكون حسنه
ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زايلة قال القفال رحمه الله
يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشيا
الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال جود وكرم اذا كان غاية في الجود والكرم
**المسئلة الثالثة** قال في ما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها
فذكر لفظ من الدالة على التبعيض وقال في هذه الاية فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة
ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب
فكانت مرتبتهم نازلة واما المذكورون في هذه الاية فانهم لم يذكروا من انفسهم الا الذل والقصور

وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يريدوا الا التدبير والنصرة والاعانة الامن ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هولاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهولاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا الثواب وهولاء ما ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهولاء اعطوا وليعلم ان كل من اقبل على خدمة الله اقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هولاء اعترفوا بانهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفتم باساءتكم وعجزكم فانا اصفكم بالاحسان واجعلكم احبابا لنفسي حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم من الله ونصرهم على العدو من الله فعند ذلك سماهم الله بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله والله اعلم ؏

**قوله تعالى**

**يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين ؏**

واعلم ان هذه الاية من تمام الكلام الاول وذلك ان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمون بهذه الاية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال اخرون المراد عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين وهم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كساير الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال اخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ **المسألة الثانية** قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامروكم به من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوى الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشيا على العقلا في الدنيا الانقياد الى العدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا

جل

جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه الاول انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من كل هذه الوجوه والثاني انه ينصرك في الدنيا والاخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من جنس ساير الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم وهو اهون عليه ؏

**قوله تعالى**

**سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا**

اعلم ان هذه الاية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكر في هذه الاية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان هذا الوعيد مخصوص بيوم احد وهو عام في جميع الاوقات فقال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم ان القايلون بهذا القول ذكروا في كيفية القا الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعيد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال رحمه الله كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد فان الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على ساير الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الاية قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر **المسألة الثانية** قرا ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بسكونها في كل القران قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا لغتان وهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسما منه **المسألة الثالثة** الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه لا يملأ القلب فزعا **المسألة الرابعة** ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع جميع انواع الوعيد في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض وذهب جمع من المفسرين الى انه مخصوص باوايل الكفار ؏

اما قوله تعالى بما اشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعا انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد لله شريكا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب اما قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسايل **المسلة الاولى** السلطان هاهنا هو الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضيء به السراج بالليل وقيل للامرا سلاطين لانهم الذين يتوصل بهم الناس الى تحصيل الحقوق الثاني ان السلطان في اللغة الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لان اصل بنايه من التسليط فعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال المبرد سلطان كل شي حدته وهو ماخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة **المسلة الثانية** قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الاول ان الجواب عنه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من لا يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب عليه نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته **المسلة الثالثة** هذه الاية دالة على فساد التقليد وذلك لان الاية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا فيلزم فساد القول ثم قال تعالى وماويهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هولا المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم واحوالهم في الاخرة وهي ان ماويهم ومسكنهم النار

## ثم قال تعالى
## وبيس مثوى الظالمين

المثوى المكان الذي يكون مقر الانسان وماواه من قولهم ثوى يثوي ثويا وجمع المثوى مثاوي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد وقال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله تعالى هذه الاية الثاني قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم راى في المنام كانه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه فقتل طلحة بن عثمان صاحب لوا المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللوا فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى الرابع يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا ايضا مشروط الخامس يجوز ان يكون الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب السادس قيل الوعد هو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان قال ابو مسلم لما وعدهم الله في الاية المتقدمة القى الرعب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالنصر في وقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالشرط واعطاهم النصر



فلما تركوا الشرط فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم ففي الاية مسايل **المسلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد **المسلة الثانية** قد ذكرنا في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سوا كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على اثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع يحسونهم اي يقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس الاستيصال حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدايكم فلما تركتم الشرط وعصيتم ربكم لا جرم زالت تلك النصرة

## قوله تعالى
## حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون

فيه مسايل **المسلة الاولى** لقايل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم بمنزلة الشرط ولا بد له من الجواب فاين جوابه فاعلم ان للعلما هاهنا طريقين الاول ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى حين فشلتم اي قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعده بالنصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى الى ان والى حين الطريق الثاني ان ساعد على ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول هو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظايره في القران كثير قال تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما فتاتيهم باية والتقدير فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة الكلام عليه وقال امن هو قانت انا الليل امن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار الفرا ان قوله وعصيتم والواو زايدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها فان قيل ان فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع محله للمصيبة لزم كون الشي علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان هاهنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشي بنفسه واعلم ان البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب ان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زايدة الوجه الثالث في الجواب ان يقال تقدير الاية حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة يفيد فايدة ويودي معناه لان كلمة من للتبعيض تفيد هذه الانقسام وهذا احتما

خطر ببالي الوجه الرابع قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى
اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم
المسئلة الثانية انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا
باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا الا انه لا يليق به ان يكون المعنى فتجبنوا
وثانيها التنازع في الامر البحث الاول المراد من التنازع انه عليه السلام امر الرماة بان لا يبرحوا
من مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الرحمن بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير
حتى انهزموا المشركون ثم ان الرماة اذ راوا نسا المشركين يصعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث
بدت خلاخيلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبد الله عهد الرسول الينا ان لا نبرح عن هذا المكان
فابوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طايفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم
المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الامر فيه وجهان الاول ان الامر ههنا بمعنى
الشان والقصة اي فتنازعتم فيما كنتم فيه من الشان والثاني انه هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى
وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان
بقي في هذه سوالات السوال الاول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم
لما راوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا اي انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق
القول في انا هل نذهب لطلب الغنيمة ام لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة السوال الثاني لما كانت
المعصية مخالفة تلك الطاعة وتلك المواضع حاصلة في البعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام
والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء للتخصيص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم
من يريد الاخرة السوال الثالث ما الفايدة في قوله من بعد ما اراكم ما تحبون والجواب عنه
المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان
من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الاكرام واذاقهم وبال امرهم

ثم قال تعالى

ثم صرفكم عنهم ليبتليكم

وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الاية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية
فكيف اضافه الى نفسه اما اصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم لان جميع الخير والشر بارادة
الله تعالى وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى
الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم هذا هو قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التاويل غير
جايز ويدل عليه القران والعقل اما القران فقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما
استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا
الى نفسه واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة
القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التاويل
الاول قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان اولا لطلب الغنايم وبعضهم بقوا
هناك ثم هولاء الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فايدة
اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك المكان الى موضع يتحرزون فيه عن العدو الا ترى ان



النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك
فلما كان ذلك الانصراف جايزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد
انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين
ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم
من اعظم انواع الابتلا فان قيل فعلى هذا التاويل هولا الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا
مذنبين فلم قال ولقد عفى عنكم قلنا الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن
لم يكن وهم الذين بدوا بالهزيمة فمضى وعصى بقوله ثم صرفكم عنهم رجع الى المعذورين لان الاية
لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله ثاني اثنين
اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له
لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان خايفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها
وعنى بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم دون ابي بكر رضي الله عنه لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا
فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد
من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم
وفشلهم وقال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه
فيما خالفتم فيه امره وملتم الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى عفا عنهم والوجه الثالث قال الكعبي
ثم صرفكم عنهم فان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف لهذا
ما قيل في هذا الموضع والله اعلم ثم قال ولقد عفا عنكم وظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم
قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغاير صح بان يضيف الى نفسه فانه عفى عنهم من غير توبة
وان كان من باب الكباير فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم
يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص
الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كبير من
اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكباير وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود
وكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة
غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكباير واما دلايل المعتزلة
في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المومنين
وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه بالنصر اولا ثم بالعفو عن المومنين ثانيا وهذه الاية
دالة على ان صاحب الكبيرة مومن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكباير ثم انه تعالى سماهم مومنين
فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مومن خلاف ما يقوله المعتزلة والله اعلم

قوله تعالى

اذ تصعدون ولا تلوون على احد

فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله وعلى التقدير ففيه وجوه احدها كانه قال وعفا عنكم
اذ تصعدون لان عفوه عنكم لا بد وان يكون متعلقا بامر فيرموه وذلك الامر هو ما بينه بقوله

اذ تصعدون والمراد به ما صدعنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون القول الثاني انه ابتدا كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكروا اذ تصعدون في الاية مسايل **المسلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرا الحسن اذ تصعدون يعني وقرا اي اذ تصعدون في الوادي وقرا ابو حيوه بفتح التا وتشديد العين من تصعد في السلم **المسلة الثانية** الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعد من مكة الى المدينة قال ابو معاذ النحوي كل شي له اعلا واسفل مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا اخذ من اسفله الى اعلاه واما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت **المسلة الثالثة** ولا تلوون على احد اي لا تلتفتون الى احد من شدة الهرب واصله ان المعرج على الشي يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه استعمل في ترك التعريج على الشي وترك الالتفات الى الشي يقال فلان لا يلوي على الشي اي لا يعطف عليه ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الي عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنه فيحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل ان يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربه مع العدو ثم قال في اخراكم اي في اخركم يقال جيت في اخر الناس واخراهم كما تقول في اولهم واولاهم ويقال جا فلان في اخريات الناس اي اخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف الى اخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه

ثم قال تعالى

فاثابكم غما بغم

وفيه مسايل **المسلة الاولى** لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز ايضا في استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا والمراة تسمى ثيبا لان الواطي عاد اليها فاصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزا فعله سوا كان خيرا او شرا الا ان بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حملت لفظ الثواب هنا على اصل اللغة كان استقامة الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي ما يرجون من الثواب وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم **المسلة الثانية** البا في قوله غما بغم يحتمل ان تكون بمعنى مع والتقدير اثابكم غما مع غم اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول وهو قوله انكم اذقتم الرسول صلى الله عليه وسلم غما بسبب ان عصيتم امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم الثاني قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه اي لا يبقى في قلوبكم التفاوت في الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا لادبارها وهذا المعنى بقوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم في واقعة احد ولا تفرحوا بما اتاكم في واقعة بدر وطعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم احد انما كان من جهة استيلا الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله الثالث يجوز ان يكون الضمير في قوله فاثابكم غما بغم الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى ان الصحابة رضي الله عنهم لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول صلى الله عليه

وسلم

وسلم لما راى انهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة ثم بقوا محروسين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فاثابكم غما بغم هو هذا اما على التقدير الثاني وهو ان يكون البا في قوله غما بغم بمعنى غما مع غم او غما على غم فهذا جايز لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان واعلم ان الغموم كانت كثيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المومنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما وجب من قتل الرسول صلى الله عليه وسلم وخامسها ما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشيا وذلك لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جاما فاذا امر بالمعاودة فان فعل كان القتل وان لم يفعل كان الكفر وعقاب الاخرة وهذا هو الغم لا شك انه اعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الاية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها فالاول ان الغم الاول ما اصابهم عند الفشل والتنازع والثاني ما حصل عند الهزيمة الوجه الثاني ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنايم والغم الثاني حصل بان ابا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما الوجه الثالث ان الغم الاول ما كان عند توجه ابي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول والوجه الرابع ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الاية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم يامنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله سبحانه وتعالى **المسلة الثالثة** معنى ان الله اثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها الاول قال الكعبي ان المنافقين ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قتل ولم يبين الله كذب ذلك القايل صار كانه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فانه لم يكشف له سريعا وتركه تفكر فيه ثم اعلمه بانه يقول له لقد غممتني واطلت حزني وهو لم يفعل شيا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا هاهنا الثاني ان الغم وان كان من فعل العبد فسببه الى فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعا يغتمون بالمصايب التي تنالهم وهم لا يجدون على ذلك ولا يذمون الثالث انه لا يبعد ان يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا وفيه وجهان الاول انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما ازال كل غم وحزن والثاني ان اللام متصلة بقوله فاثابكم على هذا

القول ذكروا وجوها الاول قال الزجاج المعنى اثابكم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بان خالفتموه فقط لا بان فاتكم الغنيمة واصابتكم الهزيمة وذلك ان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا الثاني قال انه جعلكم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا لفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الثاني في قوله غما بغم للمجازاة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم لو نسيتم في هذا المكان وامتثلتم امر الرسول صلى الله عليه وسلم لوقعتم في غم فوات الغنيمة فاعلموا انكم لما خالفتم امر الرسول صلى الله عليه وسلم وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم من ذلك الغم اضعافا مضاعفة والعاقل اذا تعارض عنده الضرران وجب ان يخص اعظمهما بالدفع فصار اثابة الغم مانعة لكم من ان تحزنوا بسبب فوت الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في القيامة فقال والله خبير بما تعملون اي عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد على الاقدام على المعصية والله اعلم

**قوله تعالى**

**ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طايفة منكم**

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما وعد نصر المومنين على الكافرين وهذا النصر لا بد ان يكون مسبوقا بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المومنين الثاني انه تعالى بين نصر المومنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهم الذين كانوا جازمين بان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان وكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لا يجيء مع الخوف فمجيء النوم يدل ذلك على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في احد في هولاء ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر واذ يغشاكم النعاس امنة منه يعني في قصة احد في صفة قدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر واذ يغشاكم النعاس امنة منه قدم النعاس على الامنة واما الطايفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطايفتين فقال في صفة المومنين انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسايل

**المسئلة الاولى** قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال اللحياني امن فلان يامن امنا وامنة وامانا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ امنة بسكون الميم كانها المرة من الامن **المسئلة الثالثة** في قوله نعاسا وجهان احدهما ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله امنة وجوه احدها انها تكون حالا مقدمة كقولك رايت



راكبا رجلا وثانيها ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي امنة

**ثم قال تعالى**

**يغشى طايفة منكم**

وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان هذه الطايفة هم المومنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن الزبير قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم واني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف القي النوم علينا يوم احد وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوايد احدها انه وقع في كافة المومنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المومنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله تعالى منجز وعده وثانيها ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بقتال المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتال اعدايهم فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم ورابعها ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتالهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من اول الدلايل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوايد والحكم **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابي عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الاخر فلا جرم يحسن اعادة الكناية الى ايهما شيت كقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل تغلي في البطون وتغلي اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوي القراءة بالياء ان اصل الامنة والنعاس يدل على ان رد الكناية الى الاصل احسن وايضا الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس فانها سببه لان الخائف لا يكاد ينعس واما من قرا بالتاء فحجته ان النعاس هو الغاشي بان العرب تقول غشي النعاس وقلما يقولون غشي الامن وايضا فان النعاس الفعل وهو اقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى

ثم قال تعالى وطايفة قد اهمتهم انفسهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** هولاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال همني الشيء اي كان من همي وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف قد اهمته نفسه فهولاء المنافقون لشدة خوفهم من الحرب طار النوم عنهم وقيل المومنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المومنين والمنافقون كان همهم انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عما سواه

فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعدا كانت حاصلة والرافع لك وهو الوثوق بعهد الله ووعد رسوله صلى الله عليه وسلم ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول صلى الله عليه وسلم في قلوبهم فلاجرم عظم الخوف في قلوبهم **المسئلة الثانية** طايفة رفع بالابتدا وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطايفة بانواع من الصفات **الصفة الاولى** من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في هذا الظن الاحتمال وجهان احدهما وهو الاظهر هو ان ذلك الظن انهم قالوا في انفسهم لو كان محمد صلى الله عليه وسلم محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا اعتراض عليه فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يخرفه بخلعة اخرى بل له الامر والنهي يفعل ما يشا كم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكما خفية والطافا مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلا ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمومن حتى يقهر الكافر المومن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المومنين قال القفال لو كان كون المومن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة المحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب فان الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلايل والبيان والقهر قد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالشوكة والدولة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الاله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلاجرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يقويهم وينصرهم **المسئلة الثانية** ان الخوف في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفايدة في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكر اولا وانتم تظنون بالله غير الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة اركها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية فيه قولان احدهما انه كقولك حاتم الجود وعمرو كعلى يريد الظن المختص بالملة الجاهلية والثاني المراد ظن اهل الجاهلية **الصفة الثانية** التي ذكرها الله تعالى لهولاء المنافقين

## قوله تعالى
## يقولون هل لنا من الامر من شي قل ان الامر كله لله

واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شي حكاية للشبهة التي تمسك بها اهل النفاق وهو يحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه ان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة رضي الله عنهم الحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في ان يخرج بهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بني الخزرج فقال هل لنا من الامر من شي يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان يسكن في



المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار الوجه الثاني في التاويل من عادة العرب انه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شي اي هل لنا من الشي الذي كان يعدنا به محمد صلى الله عليه وسلم وهو النصرة والقوة شي وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعا النصرة والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان يكون التقدير ايطمع ان يكون لنا الغلبة على هولا والغرض منه تثبيط المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب اما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدا وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظ كل للتاكيد فكانت كلفظه اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله **المسئلة الثانية** الوجه في تقرير هذه الاية الجواب ما بينا انا اذا قلنا مذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شي من افعاله في الاماتة والاحيا والفقر والاغنا والسرا والضرا قلنا مذهب القايلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية وربما كانت في تسليط الاحزان والالام فقد من هذا الوجه **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان جميع المحدثات بقضا الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا لو ان محمدا قبل منا راينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فاجاب الله عنه بان الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضايه وقدره وسببه اذ لو كانت خارجة عن سببه لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الاية دالة على ما ذكرنا وايضا فظاهر هذه الاية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتها الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فيه خلقية افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف **ثم انه تعالى قال** يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك فاعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شي وهذا الكلام محتمل فلعل قايله كان من المومنين المحققين فكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن اين يحصل النصرة ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الاية ان غرض هولا من هذا الكلام هذا القسم الثاني والفايدة في هذا السنه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم متحرزا عن مكرهم وكيدهم **النوع الثالث** من الاشيا التي حكاها الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شي لما خرجنا من المدينة ما قتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم بل الامر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدايرة بين اهل السنة واهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله لله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيده ويقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالعقل ان شا امن وان شا كفر فعلى هذا الوجه لا يكون الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فما جعله الله جوابا على الشبهة

الاولى والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شي هو انه ليس لنا من النصرة
التي وعدنا بها محمد صلى الله عليه وسلم شي ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا
ههنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابي من ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو اطاعني ما خرج عن المدينة
ما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه الوجه الاول من الجواب
قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان
الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا ايضا انه ممكن فلا بد من انتهايه
الى ايجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب كما
قرناه قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة في قوله كتب
عليكم الصيام كتب عليكم القصاص يفيد وجوب الفعل ههنا لا يمكن حملها على وجوب الوجود وهذا
كلام في غاية الظهور لمن ايده الله تعالى بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان الاول لو جلستم
في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم فوجد ما علم الله انه يوجد
والثاني كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المومنون الذين كتب عليهم
قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الوجه الثاني في الجواب
عن تلك الشبهة قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك
المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليهم فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة
على نوعين من المصلحة ان يتميز الموافق من المنافق وفي المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فانها
حصاد المنافقين ومعنى الابتلا في حق الله تعالى تقدم تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر
الابتلا وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل
الابتلا الاول هزيمة المومنين والثاني ساير الاحوال والوجه الثالث في الجواب قوله وليمحص ما
في قلوبكم وفيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني
انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن شعاب المعاصي والسيات وذكر في الابتلا الصدور وفي
التمحيص القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشيا
الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضماير وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها
وصاحب الشي ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان الابتلا لم يكن لانه يخفى عليه
ما في الصدور وغير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم بالمحص الالهية والاستصلاح

## قوله تعالى
## ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا

اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقا الجمعين وقال في المكان وانهم مواخذ عفا الله
عنهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفت الاخبار في من ثبت ذلك اليوم وفي من ولى فذكر
محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل
ان بعضهم ورد المدينة واخبر بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو سعد بن ابي وقاص ثم ورد



بعده رجال ودخلوا على نسايهم وجعل النسا يقلن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون وكن يحثين
التراب في وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قالب
القتال والذي يدل عليه الاخبار في الجملة ان نفرا منهم ثلاثة نزلوا وابعدوا فمنهم من دخل المدينة
ومنهم من ذهب الى ساير الجوانب واما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن
المنهزمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الا انه لم يكن في اول المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل
الى ان صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم ايضا عثمان رضي الله عنه انهزم مع رجلين من الانصار
يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام فقال لهم النبي صلى
الله عليه وسلم قالت فاطمة لعلي ما فعل عثمان شنعته فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي اعاني ازواج
الاخوات ان يتحابوا واما الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا
سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار فمن المهاجرين ابي بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد
بن ابي وقاص وطلحة بن عبد الله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار حباب بن
المنذر وابو دجانه وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمه وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد
بن معاذ وذكر ان ثمانية من هولا كانوا بايعوه يوميذ على الموت ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير
وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانه والحرث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن
حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروي بن ابي عيينة انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين
تحاربوا بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفدا ونفسي لنفسك الفدا وعليك السلام غير مودع المسئلة
الثانية قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا الخطاب للمومنين خاصة يعني الذين انهزموا
يوم احد انما استزلهم الشيطان يعني حملهم على الزلة ازل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما
الشيطان عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم كما يقال استعجلته اي طلبت عجلته واستعملته طلبت
عمله المسئلة الثالثة الاية تدل على المعاصي لا تنسب الى الله تعالى فانه تعالى نسبها في هذه الاية الى
الشيطان وهو كقوله تعالى لموسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكقول ابو يوسف عليه السلام
من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان المسئلة
الرابعة انه تعالى لما بين ان الشيطان في اي شي استزلهم وذلك كان مع العفو لا حاجة الى تعيين
المعصية لكن العلما جوزوا ان يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع وان يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون
فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وان ذلك كان قد صح ان الله عفا عنهم روي ان عثمان رضي الله عنه
عوتب في هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطا لكن عفا الله عنه اما قوله تعالى ببعض ما
كسبوا ففيه وجهان احدهما البا للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه قد كان
صدرت عنه جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير
وجوه الاول قال الزجاج انهم تولوا على جهة المعانده ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا
وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقا الله الا على حال يرضونها والا انهم لما اذنبوا بمفارقة
ذلك المكان ازلهم الشيطان بشوم هذه المعصية واوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب والوجه
الثاني ان يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا
دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا عنهم واعلم ان هذه دلت على ان تلك

الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ثم قالت المعتزلة ان كان من الصغاير جاز العفو عنه من غير توبة وان كان ذلك غير مذكور في الاية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغاير ويدل عليه وجهان الاول انه لا يكاد في الكباير يقال ازله انما يقال ذلك في الصغيرة الثاني ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا الى طلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغاير لان الاجتهاد في مثله مدخل واما على قول اصحابنا فالعفو عن الصغاير والكباير جايز فلا حاجة الى هذه التكلفات ثم قال ان الله غفور رحيم اي غفور لمن تاب وانا بب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذا على ان ذلك الذنب ما كان من الكباير لانه لو كان من الصغاير لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يتمدح بانه عفا عنه وغفر له فلما ذكر هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكباير ولما نهى عنه علمنا ان العفو عن الكباير واقع والله اعلم

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا

اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المومنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المومنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر في هذه الاية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المومنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقا لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا الذي يقتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم لان ذلك خير له من ان يموت من غير فايدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام في الاية وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** اختلفوا في المراد بقوله الذين كفروا فقال بعضهم على اطلاقه فدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سوا كان منافقا او لم يكن وقال اخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات من اولها الى اخرها مختصة بشرح احوالهم وقال اخرون هذا مختص بعبد الله بن ابي ابن سلول بن مغيث بن بشر وساير اصحابهم وعلى هذين القولين فالاية دالة على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مومنا ولو كان مومنا لما سماه الله كافرا **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وانزل تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول وجب ان يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم **المسألة الثالثة** قوله لاخوانهم

يحتمل

يحتمل ان يكون المراد منه الاخوان في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين والمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك **المسألة الرابعة** المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم بسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزى اذا مات او قتل فذلك انما هو بسبب السفر والغزو وذلك سبب لتنفير الناس عن الجهاد ولان في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت والقتل فاذا قيل لهم ان تحرزتم من السفر والجهاد فانتم سليم طيب العيش وان يهجم احدهما وصلت الى الموت والقتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكايد المنافقين بتنفير المومنين عن الجهاد فان قيل فلما ذا ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا يقرب منه ولا في الغزو ولا فرق بين قريبه وبعيده اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا فايدة افراد الغزو عن الضرب في الارض **المسألة الخامسة** في الاية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا في الارض او حين ضربوا لم يكن فيه اشكال **والجواب** عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفايدتين احدهما ان الشي الذي يكون لازما الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه انه حدث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت فههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه ابما وقد وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكاين الواقع الفايدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عليه والله تعالى اعلم والوجه الثاني في الجواب الكلام خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول عن قايل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم كان اولى اقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيرون في تقرير الالفاظ الواردة في القران فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به واني لشديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته كان اولى **المسألة السادسة** غزى جمع غاز كالقول في الركوع والسجود جمع راكع وساجد ومثله من النا

وعني ويجوز ايضا غزاء مثل قضاه ورماه في جمع الماضي والرائي **المسئلة السابعة** قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزي فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ايدل على موتهم وقتلهم

## ثم قال تعالى
### ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم

مثل ما ينال ربيبته لسوري ونصرته ليتهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول في بيان ان ذلك القول كيف يستعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لانه يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي فبذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد في الحياة والموت لا يكون الا بتقدير من الله وقضائه لم تحصل البتة في قلبه شي من هذا النوع من الحسرة فثبت ان الشبهة التي ذكرها المنافقون لا يفيدهم الا زيادة الحسرة الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم فتكلوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو وصلوا بسببه الى الغنايم العظيمة والاستيلا على الاعدا والفوز بالاماني فحينئذ يبقى ذلك المتخلف عن ذلك في الخيبة والحسرة الوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذا راوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلا الدرجات وتخصيص هولا المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا ذكروا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على هولا الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقا الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحسرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس انهم متى القوا هذه الشبهة على اقويا المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم والقول الثاني في تفسير الاية ان اللام في قوله ليجعل الله ذلك حسرة متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتكم فيما يقولون ويتقلدون ومضادتهم تم فيما يغمهم ويغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تاثير لشي اخر في الجهاد والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بان قضا الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضا الله لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الايات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الجواب يقضي بعوده الى نقضه فيكون الجواب ان حسن التكليف غير معلل بعلة ورعاية مصلحة

بل

بل عندنا انه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تاويل الاية انه ليس الغرض منه هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المومنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين ثم قال والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المقصود منه الترغيب والترهيب في ما تقدم ذكره من طريقة المومنين وطريقة المنافقين **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغايبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير والباقون على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعد في قوله ولين قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون واعلم ان هذا الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا مخلص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه كان خيرا من ان يحل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الاخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خايفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون ن اخذوه من مات يمات ميت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراه واما قراة الجمهور فهو ماخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله ولين متم لام القسم فتقديره والله لين متم او قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم قال على ان ما هو داخل عليه جزا والاصوب عندي ان يقال هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم وغزوكم وكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترزوا عنه **المسئلة الثالثة** قرا حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتا على وجه الخطاب اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعون هولاء المنافقون من الحطام الفاني واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كانه يخاطب المومنين يقول لهم مغفرة الله خير لكم من جمع الاموال التي تجمعونها في الدنيا **المسئلة الرابعة** اللذات الخسيسة ثم يتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال يكون حشركم الى الله تعالى ووقوفكم على عتبته رحمه الله تعالى وتلذذكم بذكر الله بينا من هاتين الدرجتين والمنزلتين واعلم ان قوله لالى الله تحشرون دقايق احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله وثانيها انه ذكر من اسما الله هذا الاسم اعظم الاسما وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد

وثالثها ادخل لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على الالهية يقتضي هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما ترك التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدي ويعيد ومنه الانشا والاعادة فترك التصريح في هذا الموضع ادل دليل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيره وذلك يدل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشية فهم سواء كانوا احيا او اموات لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبريا الالهية وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه يحكم بين عبيده بالعدل المبرا عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تامل في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوايد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الاية وتمسك القاضي بهذه الاية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولين متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشي على نفسه ممتنع

## قوله تعالى

## فبما رحمة من الله لنت لهم

ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان النبي صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال تعالى انك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين روف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه السلام امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واكرمهم خلقا وروي ان امراة عثمان دخلت عليه وكان النبي صلى الله عليه وسلم وعلي يغسلان السلاح فقال ما فعل بن عفان اما والله لا اجد به الامر القوم فقال لها علي الا ان عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه السلام مه وروي انه قال حينيذ اعاني ربي واخ الاخوات ان يتحابوا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما اراد ان قال لقد احسن الله الينا ذهبتم فيها عريضة وروي عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الدين جملة وبالقران دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلنا وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي انه صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق امران اعتبار حال القايل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القايل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والبلادة والنذالة واستيلا الشهوة والغضب عليها واستيلا حب المال واللذات فكذلك في حق جانب الكمال قد ينتهي الى غاية القوة والجلالة له اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله بقوله نور على نور وعلمك





مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه الله تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم كانها من جنس ارواح الملايكة فلا ينقاد للشهوة ولا يتمسك للدواعي لحصيه ولا ساير من حب المال والجاه فان من باد عن سركان المسارا صعب من الموثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانية مشغلة عن الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلال والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فبقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم ياتس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احد في هذا العالم في طلب شي من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوات شي من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه اكمل البشر في الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكرم الخلق في حسن الخلق **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في مسئلة القضا والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن الخلق مع الخلق انما يكون بسبب رحمة الله سبحانه وتعالى فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله عليه وسلم من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشترك فيه بين اصفيا الاصفيا وبين اشقى الاشقيا ثم اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاد من رحمة الله فكان هذا القول تعليل حسن الخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضا الله وقدره والمعتزلون يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بنا على طاعته من مزيد الالطاف فذلك في الحقيقة انما اكتسبه بنفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله له فكان ذلك البعد من نفسه لا من الله **المسئلة الثالثة** ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة عايدة قالوا ومثله في القران كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال الله فلما ان جا البشير اراد فلما جا فاكد بان وقال المحققون اللفظ المهمل الضايع في كلام احكم الحاكمين غير جايز وههنا يجوز ان تكون ما استفهامية للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا عليهم في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتاتى الا بتاييد رباني وتسديد الاهي وكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التاكيد والتسديد فقيل فباي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب **المسئلة الرابعة** اعلم ان هذه الاية دلت على ان رحمة الله تعالى هي المؤثرة في صيرورة محمد صلى الله عليه وسلم رحيما بالامة فاذا تاملت حقيقة هذه الاية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه والذي يقرر ذلك وجوه احدها انه لولا ان الله تعالى القى في قلبه داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فالرحمة الا لله تعالى وثانيها ان كل رحيم سوى الله فانه

يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا لتذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية
عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من راى حيوانا في الالم رق قلبه وما الريب مشاهدته
اياه في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شي من هذه الاعراض لم يرحم البتة
اما الحق سبحانه فهو الذي يرحم لا لغرض من هذه الاعراض فلا رحمة الا الله سبحانه وثالثها كل من يرحم
غيره فانه انما يرحمه بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب البلاء لان المرحوم لا ينتفع بذلك المال
الا مع سلامة الاعضا وهي ليست الا من الله تعالى فلا رحمة الا الله سبحانه وتعالى واما في الظاهر فكل من
اعانه الله على الرحمة سمي رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وكان بالمومنين رؤوف رحيم

**ثم قال تعالى**
**ولو كنت فظا غليظ القلب**
**لانفضوا من حولك**

واعلم ان كمال الرحمة من الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله الفظ الغليظ الجاف السي الخلق يقال فظظت
تفظ فظاظة وفظاظا فانت فظ واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وبرق من برق الا ما كان
من التضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد فهو تفرق الشي
وبعض القوم تفرقوا قال تعالى واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه
يقال لا يفضض فيه قال فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سي
الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شي فقد لا يكون الانسان سي الخلق ولا يوذي احدا ولكنه
لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه **المسئلة الثانية** ان المقصود من البعثة ان يبلغ
الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن
سياتهم ويخصهم بوجوه اللين والكرامة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرا عن سو الخلق
وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل كثير الميل الى اعانة الضعفا كثير القيام باعانة الفقرا
كثير التجاوز عن سياتهم كثير الصفح ولاجل هذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال رحمه الله هذه الاية
على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا
غليظ القلب لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة وحيا بسبب ما كان منهم
من الانهزام وكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم **المسئلة الثالثة** اللين والرفق انما يجوز
اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمومنين في اقامة حد الزنا ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وهاهنا
دقيقة اخرى وهي انه تعالى منعه الغلظة في هذه الاية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم وهاهنا
نهاه عن الغلظة على المومنين وهناك امره بالغلظة على الكافرين وقوله اشدا على الكفار رحما بينهم
وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ
واخرى بالنهي عنه انما كان لاجل ان ساعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط
المستقيم ولهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم

واستغفر

واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه سبحانه وتعالى امره في هذه الاية بثلاثة اشيا اولها بالعفو عنهم
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** كمال حال العبد ليس الا في ان يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام
تخلقوا باخلاق الله ثم انه سبحانه وتعالى لما عفا عنهم في الاية المتقدمة امر الرسول صلى الله عليه
وسلم ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام التخلق باخلاق الله تعالى **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله **المسئلة الثالثة**
ظاهر الامر للوجوب والثاني قوله تعالى فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب
على رسوله صلى الله عليه وسلم ان يعفو في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا
هو عنهم ثم اوجب على رسوله صلى الله عليه وسلم ان يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم
ايجاب العفو على الرسول صلى الله عليه وسلم ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه
فقال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ليعلم ان حسنات الابرار سيات المقربين
وثانيها قوله تعالى فاستغفر لهم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في هذه الاية دلالة على
انه تعالى يعفو عن اصحاب الكباير وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد با بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من الكباير ثم انه
تعالى نص في الاية المتقدمة على انه عفى عنهم وامر رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية بالعفو
عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلايل على ما ذكرناه **المسئلة الثانية** قوله تعالى
واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكباير واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه البته
لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الاية على انه شفع محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا في اصحاب
الكباير فبان يشفعه في القيامة كان اولى **المسئلة الثالثة** انه سبحانه وتعالى عفا عنهم
اولا لقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الاية بالاستغفار لهم والاجهم
كانه قيل يا محمد استغفر لهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه
الامة وثالثها قوله سبحانه وتعالى وشاورهم في الامر وفيه مسايل **المسئلة الاولى** يقال
شاوره مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل
المشاورة ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل ماخوذة
من شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي تعرض فيه للدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض
يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها **المسئلة الثانية** ما الفايدة في
انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم وجوه الاول ان ذلك يقتضي شدة محبتهم
وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة لهم فيحصل سو الخلق والفظاظة الثاني
انه عليه السلام كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان
من المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يفعل من امر الدنيا فانه عليه السلام قال ما تشاور قوم قط
الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي بهم غيره
في المشاورة ويصير سنة في امته الرابع انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه
بالخروج وكان ميله ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم لكان ذلك يدل على انه
بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم فيه اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم

في تلك الواقعة فدل على انه لم يبق في قلبه اثر تلك الواقعة الخامس وشاورهم في الامر استفيد منهم رأيا وعلما لكن لتعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم قدر منازلهم السادس وشاورهم في الامر لا لانك في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فيصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه ومطابقة الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد السابع امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول صلى الله عليه وسلم وقدرا عند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهولاء لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنهم بفضله الا انه ما بقي لنا تلك الرحمة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الرحمة العظيمة ما انقضت بعد القول بل انا ازيدها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرته بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الان اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعتكم والان تعولون على فضلي وعفوي فيجب ان تصير درجتكم ومنزلتكم الان اعظم مما كانت قبل ذلك لتعلموا ان عفوي اعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع والله اعلم بمراده المسئلة الثالثة اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الاشيا ام لا قال الكلبي وكثير من العلما هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام هنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الاية انما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد اشار حباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجة في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مامورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مامورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وقد كان من المسئلة الرابعة ظاهر الامر للوجوب فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رحمه الله ذلك الندب على النكاح فقال هذا كقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز ذلك الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا المسئلة الخامسة روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الاية ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم في هذه الاية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الاية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الاية والله اعلم

ثم قال تعالى
فاذا عزمت فتوكل على الله

وفيه مسائل المسئلة الاولى المعتزلة انه اذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله في جميع الامور المسئلة الثانية دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق المسئلة الثالثة حكي عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول صلى الله عليه وسلم اذا عزمت بالتوكل وهذا ضعيف من وجهين الاول وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شيء وارشدتك اليه فتوكل على الله ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل شيء ما سوى الله سبحانه وتعالى

قوله تعالى
ان ينصركم الله فلا غالب لكم
وان يخذلكم فمن ذا الذي
ينصركم من بعده

قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل المقصود من الاية الترغيب في الطاعة والتحذير من المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم من ان من اتقى معصية الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الاية من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله تعالى فقد نال سعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعزة لا ذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله تعالى يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله تعالى والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر فالاية دالة على ان الامر كله لله المسئلة الثالثة قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا المسئلة الرابعة قوله من بعده وفيه وجهان الاول يعني من بعد خذلانه والثاني انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله لله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره

قوله تعالى
وما كان لنبي ان يغل

اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من
الغلول فذكر هذه الاية في هذا المعنى وفيها مسايل المسيلة الاولى الغلول
هو الخيانة واصله اخذ الشي في الخفية يقال غل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيا
على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدور والغلالة الثوب الذي يلبس تحت
الثياب والغلل الما الذي يجري في اصول الشجرة لانه مستتر وتغلغل الشي اذا تخلل بخفية
وقال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيا جا يوم القيامة يحمله على عنقه وقال
هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال
ولا اسلال وايضا يقال اغله اذا وجده غالا كقوله ابخلته واجبنته اي وجدته
كذلك المسيلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم يغل بفتح اليا وضم
الغين اي ما كان للنبي ان يخون وقرا الباقون من السبعة يغل بضم اليا وفتح الغين
اي كان للنبي ان كان فاختلفوا في اسباب النزول فبعضها يوافق القراة الثانية
اما النوع الاول ففيه روايات الاولى انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات
وجمع الغنايم وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجا قوم وقالوا الا تقسم غنايمنا فقال
عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عليكم منه درهما اتحسبون اني اغلكم
مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الاية الثاني ان هذه الاية نزلت في اداء الوحي
كان عليه السلام يقرا القران وفيه سب دينهم وسب الهتهم فسالوه ان يترك
ذلك فنزلت هذه الاية الثالث روي عكرمة وسعيد بن جبير ان الاية نزلت في
قطيفة حمرا فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي عليه السلام اخذها
فنزلت هذه الاية الرابع روي ابن عباس رضي الله عنه من طريق اخر ان اشراف
الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه السلام بشي من الغنايم بشي زايد فنزلت
هذه الاية الخامس روي انه عليه السلام بعث طلايع فغنموا غنايم فقسمها ولم
يقسم للطلايع فنزلت هذه الاية السادس قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه
الاية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي
صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له اي لا يقسم كما لم يقسم يوم بدر فقال
عليه السلام ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الاية واعلم ان الرواية
الاولى المراد من الاية النهي على ان يكتم الرسول شيا من الغنيمة عن اصحابه
لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بان يعطي
للبعض دون البعض واما ما يوافق القراة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما وقعت غنايم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه
الاية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول عن ثوبان عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بري من
ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين عن عبد الله بن عمر ان رجلا كان
يقي النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو

في

في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كسا او عباة قد غلها وقال عليه السلام ادوا
الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة وروى رويفع بن ثابت
الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يومن بالله واليوم
الاخر ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا يحل لامرء يومن بالله
واليوم الاخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل
سلمان على الغنيمة فجاء رجل فقال يا سلمان ان كان في ثوبي خرق فاخذت خيطا
من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شي بقدره فسل الرجل الخيط
من ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين
من المغنم فقال اصبت هذا يوم حنين فقال عليه السلام شراك او شراكين
من نار ورمي رجل بسهم من حنين فقال القوم لما مات هنيا له بالشهادة فقال عليه
السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها من الغنايم قبل قسمتها لتلتهب
عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ
علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر
فكان الرجل ياتي فياخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم
المداين ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الخبز ويقول كلوا على اسم الله الحالة
الثانية اذا احتاج اليه روي عن البرا بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين
يوم اليمامة فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به المسيلة الثالثة اما القراة
بفتح اليا وضم الغين فمعناه ما كان لنبي ان يخون وله تاويلات الاول ان يكون المراد
ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب العار في الدنيا والنار في
الاخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناية والنبوة اعلى المناصب الانسانية
فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس
الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فنظير هذه الاية قوله
تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد وقيل اللام منقوله
والتقدير ما كان لنبي ان يغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله
ان يتخذ ولدا في تاويل هذه الاية على هذه القراة ان يقال ان القوم قد
التمسوا منه ان يخصهم بحصة زايدة من الغنايم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان
ذلك غلولا فانزل الله تعالى هذه الاية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله
تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه
باليمين فقوله وما كان لنبي ان يغل اي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله
ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا
واذا عرفت تاويل الاية على هذه القراة فنقول حجة هذه القراة وجوها
احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الاية انهم نسبوا الرسول
صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله تعالى بهذه الاية ان هذه الخصلة لا تليق

به وثانيها ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل اليه الي الفاعل
كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله وما كان ليأخذ اخاه وما كان لنفس
ان تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم وما كان
الله ليطلعكم على الغيب ونقل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك
وجب الحاق هذه الاية بالاعم الاغلب ويؤكده ما حكي ابو عبيدة عن يونس
انه كان يختار هذه القراة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب
بضم التا وثالثها ان هذه القراة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود
يقرا يغل فقال ابن عباس ما كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه
الي الخيانة واما القراة الثانية وهي يغل بضم اليا وفتح الغين ففي تاويلها
وجهان وتخصيص النبي بهذه فيه فوايد احدها ان المجني عليه كلما كان اشرف
واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش والرسول افضل البشر فكانت الخيانة
في حقه افحش وثانيها الوحي كان ياتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه
فيحصل مع عذاب الاخرة فضيحة الدنيا وثالثها ان المسلمين كانوا في غاية الفقر
في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة افحش الوجه الثاني في التاويل ان يكون
من الاغلال ان يخون اي ينسب الي الخيانة قال المبرد تقول العرب
اكفرت الرجل اي جعلته كافرا اذا نسبته الي الكفر قال القتيبي لو كان
هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من
اغللته اي وجدته غالا كما يقال ابخلته واحمقته اي وجدته كذلك قال
صاحب الكشاف وهذه القراة بهذا التاويل يقرب معناها من معنى القراة
الاولى لان هذا المعنى بهذه القراة هو انه لا يصح ان يوجد غالا ولا يوجد غالا
الا اذا كان غالا **المسيلة الرابعة** قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه
في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جا هذا ايضا في غير
الغنيمة قال صلى الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الغلول الرجلان يكون بينهما
الدار والارض فاذا اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين
السابعة السفلى وعلى هذا التاويل يكون المعنى انه صلوات الله عليه مبرا عن
جميع الخيانات وكيف لا يقول ذلك والكفار كانوا يبدلون له الاموال
العظيمة لترك ادعا الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امينا لله في الوحي
النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن يغلل
يات بما غل يوم القيامة وفيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين اجرا
هذه الاية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار
جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا
ما كنتم تكنزون ويدل عليه قوله لا القين احدكم يجي على رقبته يوم القيامة بعير
له رغا او بقرة لها خوار او شاة لها ثغا فتنادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك

من

من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشي في قعر
جهنم ثم يقال انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل
منه قال المحققون والفايدة فيه انه اذا جا يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول
ازدادت فضيحته والوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منها ظاهرها بل المقصود
تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك
مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله
فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب
عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فكذا ها هنا المقصود
تشديد الوعيد والقايلون بهذا القول ذكروا وجهين الاول قال ابو مسلم
المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعذره عليه يوم القيامة ويجازيه
لانه لا يخفى عليه خافيه الثاني قال ابو القاسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك
مثل اشتهار من يحمل ذلك الشي واعلم ان هذا التاويل يحتمل ان الاصل المعتبر
في علم القران انه يجب اجرا اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وها هنا
لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت
وفيه سوالان **السوال الاول** هلا قيل ثم توفى ما كسبت ليتصل بما قبله
والجواب الفايدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان
ها هنا مجازيا يجازي كل احد على عمله سوا كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص
من بينهم مع عظم ما اكتسب **السوال الثاني** المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات
كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت
الجزا على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه
فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاوه جهنم واثبت
في هذه الاية ان كل عامل يصل اليه جزاوه فيحصل في مجموع الايتين القطع
بوعيد الفساق والجواب اما سوال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سوال
الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا
في صورة العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان
الظلم ممكن في افعال الله وذلك بان ينقص الثواب او يزيد في العقاب
قال ولا يتاتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان اي شي فعله
تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه
كما ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتها عليه ∴ والله اعلم ∴

∴ تم الجزو بحمد الله تعالى وعونه وحسن ∴
∴ توفيقه في شهر الله المبارك تاريخ شعبان ∴
∴ من شهور سنه وحبابه وكفى ∴
٩٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

## قوله تعالى

افمن اتبع رضوان الله كمن باء
بسخط من الله وماواه جهنم وبيس
المصير

اعلم انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزا
المطيعين ما هو وجزا المسيين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله وفي الاية مسايل المسيلة
الاولى للمفسرين فيه وجوه الاول افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن با بسخط من الله
في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك الثاني افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته
كمن با بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته الثالث افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون
كمن با بسخط من الله وهم المنافقون الرابع قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي
صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقال افمن اتبع
رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن با بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال
القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان
يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله افمن اتبع رضوان الله كمن با بسخط
من الله اقصى ما في الباب ان الاية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل
لاجل خصوص السبب المسيلة الثانية قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفا للعطف على
محذوف والتقدير افمن اتقى فاتبع رضوان الله المسيلة الثالثة قوله با به اي احتمله ورجع به
وقد ذكرنا في سورة البقرة المسيلة الرابعة قرا عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله
بضم الرا والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان المسيلة الخامسة
قوله وماواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن با بسخط من الله وكان ماواه جهنم فاما قوله وبيس المصير
فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدا كانه لما ذكر جهنم اتبعه بذكر صفته المسلة السادسة نظير هذه
الاية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم
ومماتهم وقوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الاية وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل
الاستبعاد ولولا انه ممتنع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد المعتزلة ذلك فقالوا لا يجوز في الحكمة
ان يسوي المسي بالمحسن فان فيه اغرا بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات ثم قال تعالى هم درجات عند
الله وفيه مسايل المسلة الاولى تقدير الكلام هم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان
اختلاف اعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشيا المختلفة في ذواتها لان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة والحكما
يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية
وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها
نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف



ماهيات النفوس ولذلك قال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في انفسهم
درجات لان هادرجات المسيلة الثانية هم عايد الى لفظ من في قوله اتبع
رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عايدا اليه
ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون
صيغة الجمع وهو عايد الى من المسيلة الثالثة هم ضمير عايد الى شي تقدم
ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من با بسخط من الله فهذا
الضمير يحتمل ان يكون عايدا على الاول او الى الثاني او اليهما معا والاحتمالات
ليست الا هذه الثلاثة الوجه الاول ان يكون عايدا الى من اتبع رضوان الله
كمن با بسخط من الله ليسوا سوا بل هم درجات عند الله على حسب اعمالهم والذي يدل
على ان هذا الضمير عايدا الى من اتبع الرضوان اولى وجوه الاول ان الغالب في
العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب الثاني
انه تعالى وصف من با بسخط من الله وهو ان ماواهم جهنم وبيس المصير فوجب
ان يكون قوله درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عادة القران
في الاكثر جارية بان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما
كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال
كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه
حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب ورابعها
انه متاكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا والوجه الثالث ان يكون قوله هم درجات عايدا الى من با
بسخط من الله والحجة ان الضمير عايدا الى الاقرب وهو قول الحسن قال
والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات
مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان
يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا
رجل يحذى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب وهل
احد يعذب عذابي الوجه الثالث ان يكون قوله هم عايدا الى الكل وذلك
لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودرجات اهل العقاب ايضا متفاوتة
على حسب تفاوت اعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في اعمال المعاصي
والطاعات وجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب المسلة
الرابعة قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه فهو كما يقال هذه المسلة عند
الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله
ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال والله بصير بما تعملون

والمقصود انه تعالى لما ذكر انه توعد لكل احد بقدر عمله جزا وهذا لا يتم الا اذا كان
عالما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه
ببيان كونه عالما بالكل تاكيدا لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر
محمد بن اسحاق صاحب المغازي في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر
فقال ما كان لنبي ان يغل اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة
في الناس او رهبة عنهم ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان
الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان
الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم
واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق
الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جايز فكيف يمكن التسويه بين من اتبع
رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا
ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة
في الغنيمة فهو عرف حادث

## قوله تعالى

## لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم

اعلم ان في وجه النظم وجوه الاول انه لما بين خطا من نسبه الى الغلول
والخيانة اكد ذلك بهذه الاية وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشا فيما
بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض
عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة الوجه الثاني انه لما بين
خطاهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لا اقنع بذلك ولكني اقول ان
وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم
النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا
الانسان الى الخيانة الثالث كانه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن
اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه تعالى وخصه بمزايا الفضل
والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم
فيه واجتهادكم في نسبة القبايح اليه على خلاف العقل الرابع انه لما كان في
الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل بان يعينه
باقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا اعداه وان تكونوا معه باليد
واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في
مجاهدة الكفار وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قال الواحدي رحمه الله
المن في كلام العرب معاني احدها الذي يسقط من السماء وانزل عليكم المن
والسلوى والثاني ان تمن بما اعطيت وهو قوله صدقاتكم بالمن والاذى وثالثها



القطع وهو قوله لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون ورابعها الانعام
والاحسان الى من يطلب الجزا منه ومنه قوله هذا عطاونا فامنن او امسك وقوله
ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير ان يطلب منه
عوضا وقوله لقد من الله على المومنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثه هذا
الرسول المسيلة الثانية ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان
وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم
الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا اهل الاسلام فلهذا
التاويل خص تعالى هذه المنة بالمومنين ونظايره قوله تعالى هدى للمتقين مع
انه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشاها المسيلة
الثالثة اعلم ان بعثة الرسول احسان من الخالق الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع
بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم
كانت مشتملة على الامرين احدهما المنافع الحاصلة من اصل البعثة والثاني المنافع
الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره اما المنفعة بسبب
اصل البعثة التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة
الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق جبلوا على النقصان
وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه اورد عليهم وجوه الدلايل ونقحها
وكلما خطر ببالهم شك او شبهة ازالها واجاب عنها والثاني ان الخلق وان
كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك
الخدمة فهو شرح تلك الكيفية حتى يقدموا على الخدمة امنين من الغلط ومن
الاقدام على ما لا ينبغي والثالث ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني
والملالة فهو يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم
كسل او فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها الرابع ان انوار عقول الخلق تجري
مجرى انوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس فتقوى
العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوايح الغيب ما كان مستترا عنهم فبطل ظهوره
فهذه اشارة حقيقية الى فوايد اصل البعثة واما المنافع الحاصلة بسبب ما كان
في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فامور ذكرها الله تعالى في هذه الاية
اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه الاول انه
انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على
جميع افعاله واقواله فلما شاهدوا منه في اول عمره الى اخره الصدق والعفاف
وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف
من احواله من اول العمر الى اخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة

والكذب ثم ادعا النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى اقبح انواع الكذب يغلب على ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى الثاني انهم كانوا عالمين بانه لم يتلمذ لاحد ولم يقرا كتابا ولم يمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعا الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين ثم انه تذكر قصص المتقدمين واحوال الانبيا الماضين على الوجه الذي كانوا يجدونه في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا ياتي الا بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه بعد ادعا النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شي من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شانه واخذ البلاد وعظمت الغنايم لم يغير طريقته في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيا من ذلك علمنا انه كان صادقا الرابع ان الكتاب الذي جا به ليس الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وكتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين فكل عاقل علم انه صادق فيما يقوله الخامس انه قبل مجيه كان دين العرب ارذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهو النهب والقتل واكل الاطعمة الردية ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشا فيما بينهم كانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلايل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذا المعنى من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه اخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال انه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابرهيم عليه السلام مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا وانزل عليه القران صار شرفا للعرب بذلك زايدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفايدة في قوله من انفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعباده اجل للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلوا عليهم اياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة النظرية

بحصول



بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التاويل وبعبادة اجزا الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما تكرر به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل لفي ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى

قوله تعالى

اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شي قدير

اعلم انه تعالى اخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الاية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم وهذا بيان وجه النظم وفي الاية مسايل المسيلة الاولى تقرير الاية اولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم احد ثم لما عصوا هزموهم المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن الواحدي في هذا الوجه فقال كان المسلمين نالوا من المشركين يوم احد فكذلك نالوا من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين ولا ثم انقلب الامر المسيلة الثانية الفايدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا يبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فاي استبعاد في ان هزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسيلتان والله اعلم المسيلة الاولى سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول ما ادرجه عند حكاية السوال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني ان احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثل هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسايل المسيلة الاولى تقرير هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشوم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا نخرج من المدينة بل نبقى هاهنا قالوا الا الخروج فلما

خالفوه توجه الى احد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط الوجه الثاني في التاويل ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفدا من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فتضربوا اعناقهم وبين ان تاخذوا الفدا على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا ناخذ الفدا منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان تستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفدا واختياركم القتل المسئلة الثالثة استدلت المعتزلة على ان افعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها انه بتقدير ان يكون ذلك حاصلا بخلق من الله ولا تاثير لقدرة العبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المومن فالله تعالى ازال التعجب بان ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسوال والجواب انه معارض بالايات الدالة على كون افعال العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شي قدير انه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم انه كما قدر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شي فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه واذا كان الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجودا له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجدا له والله اعلم

## قوله تعالى

## وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله

اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة فذكر في الاية الاولى اصابتهم بذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الاية انها اصابتهم لوجه اخر وهو ان يتميز المومن عن المنافق وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين واصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان المسئلة الثانية في قوله



فباذن الله وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشي لا يدفع الماذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله اي بعلمه كقولك اذان من الله اي اعلام وكقوله اذناك ما منا من شهيد وقوله فاذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدي فيه فقال الاية تسلية للمومنين مما اصابهم ولا يقع التسلية اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر الله بالمحاربة مودية الى ذلك ثم صارت تلك المحاربة مودية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجازاة ان يقال ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضا الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمومنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضا الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى ثم قال وليعلم المومنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليتميز المومن عن المنافق وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واظهر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه الاول ابو عبيد نافقا الاف جحر اليربوع لها بابان القاصعا والنافقا فاذا طلب من ايهما كان خرج من الاخر فقيل للمنافق انه منافق وضع لنفسه طريقان اظهار الاسلام واظهار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الاخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثالث انه ماخوذ من النافقا لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهذا ان النافقا جحر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق بما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشت عنه رمى ذلك الكفر وتمسك بالاسلام المسئلة الثانية قوله وليعلم المومنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المومن من المنافق وليتميز احدهما عن الاخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الايات المتقدمة والله اعلم المسئلة الثالثة في الاية حذف تقديره وليعلم ايمان المومنين ونفاق المنافقين قلنا الاسم يدل على تاكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله ليعلم المومنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متبينين فيه واما المنافقين يدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال اللايقة بالنفاق ذلك الوقت ثم قال تعالى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسايل المسئلة الاولى

في ان هذا القايل من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثماية من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حزام ابو جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا المسيلة الثانية قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين او من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه المسيلة الثالثة قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريحا بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يوميذ اقرب وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم ما يصلح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعني ان الذين يقدمون عليه لا يكون له قتال وانما هو القا النفس في التهلكة لان راي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم ان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قايم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا يتقدم على مقاتلته لانه لا يعلم منه قتالا وكذا القول في ساير التصرفات في الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة فلا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فدل ذكر هذا الجواب على غاية الحزن والنفاق وانه كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزا وان كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القا النفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يوميذ اقرب منهم للايمان وفيه مسايل المسيلة الاولى في التاويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المومنين تباعدوا من ذلك عن ان يظن بهم كونهم مومنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين جر الى تقوية المشركين المسيلة الثانية قال اكثر العلما



ان هذا التنصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله ماية الف او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره

## قوله تعالى

### الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا

اعلم ان الذي حكى الله عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم ووصفهم الله تعالى بانهم كما قعدوا واحتجوا بقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله تعالى عنهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا فخوفوا من موافقة الرسول صلى الله مراده،
عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب تجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الاية مسايل المسيلة الاولى في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتدا بتقدير هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم المسيلة الثانية قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد وهذا القول منهم واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اي في القعود فهو كلام متاخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو في النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده معوقا لهم في الجهاد المسيلة الثالثة قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار وفي عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عبادة الاوثان والله اعلم المسيلة الرابعة قال الواحدي الواو في قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد بمعنى من قتل باحد او قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل فادراوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت

فهو غير ممكن البته والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يمشي الا اذا عرفنا
وقدم اعترفنا بان الكلام لا يقتل الانسان الا بقضا الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين
الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضايه
كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي
ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الاية
دالة على ان الكل بقضا الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مستقلين
بالحذر عن المكاره والوصول الى المطلب

## قوله تعالى

## ولا تحسبن الذين قتلوا
## في سبيل الله امواتا بل احياء
## عند ربهم يرزقون فرحين
## بما اتاهم الله من فضله

اعلم ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما في حق
من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شي مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى
اخبر ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل باطل لان القتل انما يحصل بقضا الله وقدره كما
ان الموت يحصل بقضا الله وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن
لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الاية
بجواب اخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شي مكروه وكيف يقال ذلك
والمقتول في سبيل الله احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة
واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول
مثل هذا القتيل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى**
هذه الاية واردة في شهدا بدر واحد لان في وقت نزول هذه الاية لم يكن احد
من الشهدا الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما ينفرون المجاهدين
عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى
بين فضايل من قتل في هذين اليومين وقيل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما
وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو خير قليل ومن اقبل
على الجهاد فان بنعيم الاخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دايم مقيم واذا
كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه **المسيلة الثانية** اعلم
ان ظاهر الاية يدل على كون هولاء المقتولين احيا فاما ان يكون المراد منه حقيقة
او مجازا فان كان المراد هو الحقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الاخرة
احيا او المراد انهم احيا في الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون
المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن
ذكرها في هذه الاية الاحتمال الاول ان تفسير الاية بانهم سيصيرون احيا في الاخرة

وقد



وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القاسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين
الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون انفسهم
للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم
البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الاية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل
اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول يدل على كونهم احيا
عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله بل احيا ظاهره يدل على كونهم احيا
حال نزول هذه الاية فحمله على انهم سيصيرون احيا بعد ذلك عدول عن الظاهر
الحجة الثانية انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب
والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيامة لاجل التعذيب
فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا
قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احيا قبل
قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احيا قبل القيامة لاجل الاحسان
والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة انه لو اراد انه سيجعلهم احيا عند البعث في
الجنة لما قال للرسول عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المومنين كذلك اما اذا
حملناه على ثواب قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام لعله ما كان يعلم انه يحييهم قبل قيام
القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون
احيا عند بعثهم عند البعث لكنه عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بانهم سيصيرون
احيا ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما تناول الموت لانه قال
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احيا في الحال
لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احيا يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين هو
خبر مبتدا ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السوال الحجة الرابعة قوله تعالى
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا
في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار
لا بد ان يكون مع الحياة فدل على كونهم احيا قبل يوم القيامة وفي هذا الاستدلال
بحث سياتي ذكره الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في صفة الشهدا ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة
وتاكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما
راوا طيب مسكنهم وشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع
الله بنا كي يرغبون في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا
بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الاية وسيل ابن مسعود رضي الله عنه عن
هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهدا على نهر بباب الجنة في قبة خضرا وفي
رواية في روضة خضرا وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال ما تريد يا عبد الله

ابن عمرو ان افعل لك فقال يارب احب ان تردني الي الدنيا فاقتل فيك مرة اخري
والروايات في هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكلبي في
هذه الروايات وقال انها غير جايزة لان الارواح لا تتنعم وانما يتنعم الجسم اذا كان
فيه روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة الوقت وايضا الخبر المروي ظاهره يقتضي
ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل
من ثمارها ولا تسرح وهذا ايناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول
فهو مبني علي ان الروح عرض قايم بالجسم وسنبين ان الامر ليس كذلك واما الطعن الثاني
فهو مدفوع لان المقصد من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات
وزوال الخافات والافات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال واما الوجه الثاني من
الوجوه المحتملة في هذه الاية ان المراد ان الشهدا احيا في الحال والقايلون بهذا القول
منهم من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب
تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنيه ويدل عليه امران
احدهما ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شي
باقي من اول عمره الي اخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يوكد ما قلناه انه تارة يصير
سمينا واخري هزيلا وانه يكون في اول الامر صغير الجثة ثم يكبر وينمو ولاشك ان كل
انسان يجد من نفسه انه شي واحد من اول عمره الي اخره فصح ما قلناه الثاني ان الانسان
قد يكون عالما بنفسه حالة ما يكون غافلا عن جميع اعضايه واجزايه والمعلوم مغاير
لما ليس بمعلوم فيثبت بهذين الوجهين انه شي مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد
ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا سايرا في هذه الجثة سريان النار في الفحم
والدهن في السمسم والما الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قايما بنفسه ليس بجسم
ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك
الشي حيا وان قلنا انه اماته الله الا انه تعالي يعيد الحياة اليه وعلي هذا التقدير
يزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله
اغرقوا فادخلوا نارا فثبت مما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك فظاهر الاية
دالة عليه فوجب المصير اليه والذي يوكده ما ذكرناه القران والحديث والعقل
اما القران فايات احداها يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الي ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولاشك ان المراد من قوله ارجعي الي ربك راضية
مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولاشك ان المراد من قوله ارجعي الي
ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفا التعقيب تدل علي ان حصول هذه
يكون عقيب الموت وهذا يدل علي ما ذكرناه وثانيها حتي اذا جا احدكم الموت توفته
رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الي الله مولاهم
الحق فقوله ردوا ضمير عنه وانما هو حياته وذاته المخصوصة فدل علي ان ذلك
باق بعد موت البدن وثالثها قوله واما ان كان من المقربين فروح وريحان



وجنة نعيم والفا فا التعقيب تدل علي ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما
القيامة الكبري فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله عليه السلام القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وايضا روي انه عليه السلام يوم بدر
كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله
انهم اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه وايضا
قال عليه السلام انبيا الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الي دار وكل ذلك يدل
علي ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فمن وجوه الاول وهو ان وقت
الموت يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوي وقت النوم
فيشاهد الاحوال ويطلع علي المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس
فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثرة الافكار
سبب لجفاف الدماغ وجفافه مود الي الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس
بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان
البدن وهذا يقوي الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال
النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية وقوله تعالي الا بذكر الله تطمين القلوب
وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولاشك ان ذلك الشراب ليس الا
عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا فانا نري ان الانسان
اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او بالفوز بمنصب او بالوصول الي معشوق
يصير بحيث لو دعي الي الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون
المتوغلون في معرفة الله تعالي قد يجدون من انفسهم انهم اذا لاحت لهم شي من ذلك
الانوار وانكشف لهم شي من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة
فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية وكل ذلك يغلب علي الظن ان
النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب ان لا تموت
النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام واعلم انه متي
تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القران من ثواب
القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح
الشهدا احيا وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الي يوم القيامة والدليل عليه ما روي
ان النبي صلي الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهي الله تعالي به الملايكة
ويقول انظروا الي عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي واعلم ان الاية دالة
علي ذلك وهي قوله احيا عند ربهم ولفظ عند مذكورها هنا فكذا في صفة الملايكة
مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا ثبتت السعادة الحاصلة
من الملايكة بكونهم عند الله وثبتت السعادة الحاصلة للشهدا بكونهم عند الله وهذه
كلمات تبهج علي العقلا ثواب معارف الاخرة الوجه الثالث في تفسير هذه الاية
من يثبت هذه الحياة للاجساد والقايلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه

تعالى يصعد اجسادها ولاه الشهدا الي السموات والي قناديل تحت العرش ويوصل انواع
السعادة والكرامات اليها ومنهم من طعن فيه وقال انا نرى هذه الشهدا اكلهم السباع
فاما ان يقال ان الله تحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ٥
ويقال ان تلك الاجزا بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويولفها ويرد الحياة
اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا ندرى الميت المقتول باقيا الى ما الى ان
ينفسخ اعضاوه وينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول
بالسفسطة الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان يقول ليس المراد من كونهم احيا حصول
الحياة فيها بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه الاول قال الاصم البلخي الميت اذا كان
عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان
يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينتفع به احد انه ميت
وليس بحي وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع وروي ان عبد الملك بن مروان
لما راي الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال ما مات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك
ان الانسان اذا مات وخلف ثنا جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما
مات بل هو حي الثاني قال بعضهم مجاز هذه الاية ان اجسادهم باقية في قبورهم
وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج ها ولاء بما روي انه لما اراد معوية ان يجري
العين الي قبور الشهدا امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال
جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطاب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانفطر
دما والثالث ان المراد بكونهم احيا انهم لا يغسلون كما يغسل الاموات فهذا مجموع ما
قيل في هذه الاية والله اعلم باسرار المخلوقات المسيلة الثالثة قال صاحب
الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد قرئ باليا وفيه
وجوه احدها ولا يحسبن رسول الله والثاني ولا يحسبن حاسب والثالث ولا يحسبن
الذين قتلوا انفسهم امواتا قال وقري تحسبن بفتح اليا وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد
والباقون بالتخفيف المسيلة الرابعة قوله بل احيا قال الواحدي التقدير بل هم
احيا قال صاحب الكشاف قري احيا بالنصب كان على معنى بل احسبهم احيا وطعن
ابو علي الفارسي فيه وقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جايز
على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من علما اهل اللغة
وللزجاج ان يجيب فيقول الحسبان ظن لا شك فيه فلم قلتم انه لا يجوز ان يامر الله بالظن
اليس ان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن فاقول هذه المناظرة من الزجاج وابي
علي الفارسي يدل على انه ما قري احيا بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان لها وجها في
اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له وجه في الاعراب جازت القراة به اما
قوله تعالى عند ربهم يرزقون ففيه وجوه احدها بحيث لا يملك احد نفعا ولا ضرا
الا الله تعالى والثاني هم احيا عند ربهم اي هم احيا في علمه وحكمه كما يقال هذا عند
الشافعي كذلك وعند ابي حنيفة بخلافه والثالث ان عند معناه القرب والاكرام كقوله



ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك اما قوله يرزقون فرحين بما اتاهم
الله فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم فقوله
يرزقون اشارة الي المنفعة وقوله من الاشارة الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما
الحكما فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من
وجهين احدهما بكون ذواتها منيرة مشرقة متلالية بتلك الجلايا القدسية والمعارف
الالهية والثاني بكونها ناظرة الي ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا ابتهاجها
بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول وقوله يرزقون اشارة الي الدرجة الاولى
وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما اتاهم الله من فضله
يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل باتيان الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى
ايتا الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الرزق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله الا خوف
في محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بان لا خوف عليهم بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم وفي الاية مسايل المسيلة الاولى الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة
واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة المسيلة
الثانية اعلم ان الذين سلموا كون الشهدا احيا قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الاية
تاويلا اخر اما الاول فهو ان يقال ان الشهدا يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا
وفلانا في صف المقابلة مع الكفار فيقتلون ان شا الله فيصيبون من الرزق والكرامة
ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم واما الثاني فهو ان يقال
ان الشهدا اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله
والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المومنين الذين ليس لهم مثل درجة
الشهدا يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من المأوى والنعيم المعد
لهم وما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني
والزجاجي واعلم ان التاويل الاول اقوى من الثاني وذلك ان حاصل الثاني
يرجع الي استبشار بعض المومنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام
في حق كل المومنين فلا معنى لتخصيص الشهدا بذلك وايضا كما يستبشرون بالذين لم
يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبيا
والصديقين فوق منازل الشهدا قال تعالى فاوليك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهدا وعلى هذا التقدير لا يبقى فايدة في التخصيص اما
اذا فسرنا الاية بالوجه الاول لم يحصل تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة اعظم الفوايد
فكان ذلك اولى والله اعلم المسيلة الثالثة الخوف يكون بسبب توقع المكروه
النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي
فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم من احوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم

الدنيا قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل وفيه مسايل المسيلة الاولى
انه تعالى بين تعالى انهم كانوا يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر ثم بين انهم يستبشرون
لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال
الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر
فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار
هو الفرح التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال
وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة المسيلة الثانية
قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزايد المسيلة الثالثة
الاية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من استبشارهم بسعادة انفسهم
الاول في ذكرهم باحوال الاحوال وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح
احوال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ثم
قال وان الله لا يضيع اجر المؤمنين فيه مسايل المسيلة الاولى قرا الكسائي
وان الله بكسر الالف على الاستيناف وقرا الباقون بفتحها على معنى وبان الله لا يضيع اجر
المومنين والقراة الاولى اكمل لان على هذه القراة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته
فقط وعلى القراة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك
ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مشتغل بطلب فضل الله اتم من اشتغاله
بطلب اجر عمله المسيلة الثانية المقصود من الاية بيان ان الذي تقدم من ايصال
الثواب والسرور والتعظيم الى الشهدا ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مومن يستحق شيا من الاجر
والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه
ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البته المسيلة الثالثة الاية عندنا دليل على العفو
عن فساق اهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مويد الخلد
لما وصل اليه اجر ايمانه فحينيذ يضيع اجر المومنين على ايمانهم وذلك خلاف الاية

## قوله تعالى

الذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين
احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم

اعلم ان الله تعالى مدح المومنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمرا الاسد
والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلة بغزوة احد اما غزوة حمرا الاسد
فهي المراد من هذه الاية على ما سنذكره ان شا الله تعالى وفي الاية مسيلتان المسيلة
الاولى في محل الذين وجوه الاول وهو قول الزجاجي رفع الابتدا وخبره للذين احسنوا
منهم الى اخر هذه الاية الثاني ان يكون محله وهو الخفض في النعت للمومنين الثالث
ان يكون نصبا على المدح المسيلة الثانية في سبب نزول هذه الاية قولان الاول
وهو الاصح ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فلما بلغوا الروحا ندموا وقالوا



انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستاصلهم وسلم
فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم
من اصحابه قوة فندب اصحابه الى الخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج
الان معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه
وقيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمرا الاسد وهو من المدينة على ثلاثة اميال فالقى
الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه
ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى كان كل ذلك لكثرة الجراحات بهم وكان
منهم من يتوكا على صاحبه ساعة ويتوكا عليه صاحبه ساعة والثاني قال ابو بكر
الاصم نزلت هذه الاية في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد
الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنه بعد ان مثلوا
بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفنهم
بدمائهم وذكروا ان صفية جات لتنظر الى اخيها حمزة فقال عليه السلام للزبير
ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة
الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجات امراة
قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رات النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت
ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب نزول هذه واكثر الروايات
على الوجه الاول المسيلة الثالثة استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي
وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال
طلب الفعل والمعنى اجيبوا واطيعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما
اصابهم الجراحات القوية اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وجوه
الاول احسنوا دخل تحته الايتمار بجميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحته
الانتها عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني
احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول وذلك
يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد ان
يتمكنوا معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
واتقوا ارتكاب شي من المنهيات بعد ذلك المسيلة الثانية قال صاحب
الكشاف في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا كلهم لا بعضهم

## قوله تعالى

الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل

وفي الاية مسايل المسيلة الاولى هذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى روي ابن
عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم

بدر الصغرى فتقيل لها ان شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا و بينك ذلك ان شاء
الله تعالى فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل مر الظهران فالقى الله تعالى
الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي و قد قدم نعيم معتمرا فقال
يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر و ان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى
فيه الشجر ونشرب فيه اللبن و قد بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاد بذلك جراءة
فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون
فقال لهم ما هذا بالراي اتوكم في دياركم فقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد
فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه السلام ذلك قال والذي
نفس محمد بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين
رجلا فيهم ابن مسعود و ذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت
موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا
واشتروا ادما وزبيبا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين
ورجع ابو سفيان الى مكة وسمى اهل مكة جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق
هذا الكلام في سبب نزول هذه الاية **المسيلة الثانية** في محل الذين وجوه احدها
انه جر صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس الثاني
انه بدل من قوله للذين احسنوا الثالث انه رفع بالابتدا وخبره فزادهم ايمانا
**المسيلة الثالثة** المراد بقوله الذين من تقدم ذكره وهم الذين استجابوا لله
وللرسول و في المراد بقوله قال لهم الناس وجوه الاول ان هذا القايل هو نعيم
ابن مسعود الثقفي كما ذكرناه في سبب نزول هذه الاية وانما جاز اطلاق لفظ
الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله
او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم
نفسا فادارءتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك
وانما فعلها اسلافهم الا انه اضيف اليهم لما بعثهم لهم على تصويبهم في تلك الافعال
وكذا هاهنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد
الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحاق انه ركب من عبد القيس مروا بابي سفين
فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا الثالث قال السدي هم
المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفين القوم قد
اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد **المسيلة
الرابعة** قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفين واصحابه
ورؤسا عسكره وقوله قد جمعوا لكم اي جمعوا لكم الجموع فحذف المفعول لان العرب
يسمي الجيش جمعا ويجمعونه جموعا وقوله فاخشوهم اي فكونوا خايفين منهم ثم انه تعالى اخبر
ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم

ايمانا

ايمانا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** ان الضمير في قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان
الاول انه عايد الى الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عايد الى نفس قولهم
والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه لان هذه الزيادة في الايمان
لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القايل
ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم
الا نفورا **المسيلة الثانية** المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف
لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متاكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى
الله عليه وسلم في كل ما يامرهم به وينهى عنه ثقل ذلك او خف لانه قد كان فيهم من كانت به
جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم
على اعدايهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم
ايمانا **المسيلة الثالثة** الذين يقولون ان الايمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات
وانه يقبل الزيادة في الايمان والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت
في مراتب الايمان وفي شعايره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا **المسيلة
الرابعة** هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضا الله وقدره وذلك
لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم
احد الخصمين عن الاخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة واستيلا وفي قلب
المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية هاهنا فاودع قلوب المغلوبين
القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله وانها متى
حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل والمراد انهم كما ازداد الايمان في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول
امري القيس وحسبك من غنى شبع وري اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل
ففيه اقوال احدها انه الذي يكفيك قال الشاعر
ذكرت ابا اروى فبت كانني برد الامور الماضيات وكيل
اراد كانني برد الامور كفيل الثاني قال الفرا الوكيل الكافي والذي يدل على صحة
هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها يقول
رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول من يقول
خالقنا الله ونعم الرازق وكذا هاهنا تقدير الاية يكفينا الله ونعم الكافي الثالث
الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكفيل يجوز ان يكون وكيلا لان الكافي
يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا
بنعمة من الله وفضل وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا
فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي
فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد ان النعمة هاهنا العافية

والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الاخرة وقوله لم يمسسهم سوء
اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله طاعة رسول الله والله ذو
فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القا الحسرة في قلوب المتخلفين
عنهم واظهار لخطا رايهم حيث حرموا انفسهم ما فاز به هولا وروي انهم قالوا هل يكون
هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب
الواقدي الي تخصيص الاية الاولي بوقوع حمرا الاسد والثانية ببدر الصغري ومنهم
من يجعل الايتين في وقعة بدر الصغري والاول اولي لان قوله تعالي من بعد ما اصابهم
القرح كانه يدل علي قرب عهدهم بالقرح والمدح فيه اكثر من المدح علي الخروج الي العدو من
وقت اصابة القرح بسنة والقول الاخر ايضا محتمل والقرح علي هذا القول يجب ان يفسر
بالهزيمة فكانه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا في سابر امورهم
ثم استجابوا لله وللرسول عازمين علي الثواب موطنين انفسهم علي العدو بحيث لما بلغهم
كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا علي الله ورضوا به كافيا وحسيبا فلهم اجر عظيم
لا يجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها •

## قوله تعالي
### انما ذلكم الشيطان

اعلم ان قوله الشيطان خبر لكم بمعني انما ذلك المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة
مستانفة بيان لتثبطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان
الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس
والجن قيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله تعالي يخوف اولياءه ففيه سوال
وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوف المومنين فما معني قوله الشيطان يخوف
اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول تقديره الكلام الشيطان يخوفكم
باوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله
تعالي فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار
قوله تعالي لينذر باسا معناه لينذركم باس وقوله تعالي لينذر يوم التلاق وهذا
قول الفرا والزجاج وابي علي قالوا ويدل عليه قراة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه الثاني
ان هذا علي قول القايل خوفت زيدا عمرا وتقدير الاية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول
الاول كما تقول اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولي من
ادعا جار لا دليل عليه وقوله لينذر باسا اي لينذركم باسا وقوله لينذر يوم التلاق
اي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدي الي مفعولين من غير حرف حتي تقول خاف
زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراة ابن مسعود يخوفكم اولياءه
القول الثالث معني الاية يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعني
الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويوثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه
اذا خوفهم ولا ينقادون لمراده منهم وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول

فيه

فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد الثالث لا حذف فيه فاما الاولياء فهم
المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عايدة الي الاو ليا
وفي القول الثالث عايدة الي الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخشوهم فلا تخافوا
فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الي ما يامركم به ان
كنتم مومنين يعني ان الايمان يقتضي ان يوثروا خوف الله علي خوف الناس •

## قوله تعالي
### ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيا

فيه مسئلتان **المسئلة الاولي** قرا نافع يحزنك بضم اليا وكسر الزاي وكذلك جميع ما
في القران الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبيا فانه فتح اليا وضم الزاي والباقون
كلها بفتح اليا وضم الزاي قال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه علي قراة اكثر القرا
وحجة نافع انهما لغتان يقال حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كاكرم يكرم **المسئلة
الثانية** اختلفوا في سبب نزول الاية علي وجوه الاول انها نزلت في كفار قريش والله
تعالي جعل رسوله امنا من شرهم والمعني لا يحزنك من يسارع في الكفر بان يقصد جمع العساكر
لمحاربتك فانهم بهذا الصنع انما يضرون بانفسهم ولا يضرون فلا بد من حمل ذلك علي انهم
لن يضروا النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه من المومنين شيا واذا حمل علي ذلك فلا بد من
حمله علي ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا نوعا من الضرر بالنبي عليه السلام
والاولي ان يكون ذلك محمولا علي ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين
وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم
امرك ويعلوا شانك الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم حتي انهم كانوا يقولون
ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما
غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم
ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول بذلك
السبب فانه صلي الله عليه وسلم ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله
تعالي بان ردتهم لا توثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ولا يمكن ان تقوي هذا الوجه
بامور الاول ان المستمر علي الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك
من يكفر بعد الايمان الثاني ان ارادته ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق الا
بمن قد امن فاستوجب ذلك ثم احبط الثالث ان الحزن انما يكون علي فوات
امر مقصود فلما قدر النبي الانتفاع بايمانهم ثم كفروا احزن صلي الله عليه وسلم عند
ذلك لفوات التكثر بهم فامنه الله تعالي من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه
في ان احواله لا تتغير القول الرابع ان المراد روس اليهود كعب بن الاشرف واصحابه
الذين كتموا صفة محمد لمتاع الدنيا قال القفال ولا يبعد حمل الاية علي جميع اصناف
الكفار بدليل قوله تعالي يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الي قوله

من قولهم ومن الذين هادوا فدلت هذه الاية على ان حزنه كان حاصلا من كلها ولا الكفار
والله اعلم المسيلة الثالثة سوال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة
فكيف نهاه الله عن الطاعة والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على
كفر قومه حتى كان يودي ذلك الى خوف المضرة فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى
الى قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك خوف ان يضروك ويعينوا
عليك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيا يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم
ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البته ثم قال انهم لن يضروا الله شيا والمعنى انهم لن يضروا النبي
واصحابه شيا وقال عطرد لن يضروا اوليا الله شيا قال الله تعالى يريد الله ان لا يجعل
لهم حظا في الاخرة وفيه مسايل المسيلة الاولى انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير
والشر بارادة الله قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا
الجواب ضعيف من وجهين الاول انه عدول عن الظاهر والثاني تنغه بران يكون
الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما اخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال المسيلة
الثانية قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال اصحابنا كل ذلك جايز والاية
دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يكون لهم حظا في الاخرة فبين ان ارادته
متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم
العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر المسيلة الثالثة الاية تدل على ان النكرة في موضع
النفي تعم اذ لو لم تحصل العموم لم تحصل تهديد الكفار بهذه الاية ثم قال ولهم عذاب
عظيم وهذا كلام مبتدا والمعنى انه كما لا حظ لهم البته من منافع الاخرة فلهم الحظ العظيم
من مضار الاخرة

## قوله تعالى

**ان الذين اشتروا الكفر بالايمان**
**لن يضروا الله شيا ولهم عذاب اليم**

اعلم انا لو حملنا الاية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الاية على المرتدين لا يبعد
ايضا حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان
منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم به ويومنون به قبل مبعثه ويستنصرون به
على اعدايه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان واخذوا
الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطا الشي واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل
هذه الاية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المومنين لطهروا الايمان فاذا خلوا
الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم
انه تعالى قال في الاية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيا والفايدة
في التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا
ثم امنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات
ومثل هذا الانسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير
وثانيها ان امر الدنيا اهم الامور واعظمها ومثل هذا مما لا يتقدم الانسان فيه على الفعل



او على القول الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر فيها والا لا يقدمون على الفعل او على القول
في مثل هذا الهم العظيم باهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم
وشدة حماقتهم ومثل هذا لا يلتفت العاقل اليهم وثالثها ان اكثرهم لا ينازعوك في الدين
بنا على الشبهات بل بنا على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا وهو يقنع
بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الاخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق
الضرر بالغير فهذا هو الفايدة في اعادة هذه الاية والله اعلم بمراده

## قوله تعالى

**ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم**
**خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا**
**اثما ولهم عذاب مهين**

اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبط اصحاب النبي انهم انما ثبطوا الا
خوفهم بان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى بين ان اقوال الشيطان لا يقبله
المومن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المومن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الاية
ان بقاها ولا المتخلفين ليس خيرا من قتل اوليك الذين قتلوا باحد لان هذا البقا صار
وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدايم في القيامة وقتل اوليك الذين قتلوا يوم
احد صار وسيلة الى الثنا الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة فترغيب اوليك
الشياطين في مثل هذه الحياة وتصويتهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهذا بيان
وجه النظم وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين
كفروا يبخلون ولا يحسبنهم في الاربعة بالياء وضم البا في قوله تحسبنهم وقرا نافع وابن عامر
بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالياء وقرا حمزة كلها بالتا واختلاف القرا في فتح السين
وكسرها قد مناه في سورة البقرة اما الذين قرا وابالياء المنقطة من تحت فقوله
يحسبن فعل قوله كالذين كفروا فاعل وقوله حسبت زيدا منطلقا وحسبت ان
يقوم عمرو بقوله في الاية انما نملي لهم خير لهم بسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى
ام تحسب ان اكثرهم يسمعون واما قراة حمزة بالتا المنقطة من فوق فاحسن ما قيل
فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بانه المفعول الاول وانما نملي لهم
بدل عنه وخير لانفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املا الذين
كفروا خيرا لانفسهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى
واذ يعدكم الله احدى الطايفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطايفتين
المسيلة الثانية ما في قوله انما يحتمل من وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي فيكون
التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الها من نملي
لانه يجوز حذف الها من صلة الذي كقولك الذي رايت زيد والاخر ان يكون ما
مع ما بعده في تقدير المصدر والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان املي لهم خيرا
المسيلة الثالثة قال صاحب الكشاف ما مصدرية فاذا كان كذلك فكان

حقها في قياس علم الخط ان يكتب مفصوله ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة
واتباع خط المصاحف كذلك المصحف واجب واما قوله تعالى انما نملي لهم فها هنا يجب
ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى **المسئلة الرابعة** معنى نملي نطيل ونوخر
والاملا الامهال والتاخير قال الواحدي واشتقاقه من الملاوة وهي المدة من الزمان
يقال ملوت من الدهر ملوه وملوه وملاوه وملاوه بمعنى واحد قال الاصمعي يقال
املى عليه الزمان اي اطال واملا له اي طول له وامهل له قال ابو عبيدة ومنه
الملا الارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا
بهذه الاية في مسئلة القضا والقدر من وجوه الاول ان هذا الاملا عبارة عن اطالة
المدة وهي لا شك انها من فعل الله تعالى والاية نص في بيان ان هذا الاملا ليس بخير وهذا
يدل على انه سبحانه وتعالى فاعل الخير والشر الثاني انه تعالى نص على ان المقصود من هذا
الاملا هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي
بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انما نملي لهم
ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم
في هذا الاملا وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاثم بخلاف خبر
خبر الله تعالى مع ذلك الخير جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين
مع ذلك الاملا على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم
قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس المراد من الاية ان هذا الاملا ليس بخير لهم في
نفسه بل المراد انه ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهدا يوم احد لان كل هذه الايات
في شان احد وفي تثبيط المنافقين المومنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الايات
المتقدمة فبين تعالى ان ارواح الكفار فرحين في الدنيا واملاه لهم ليس بخير لهم من ان
يموتوا كموت الشهدا ولا يلزم من نفي كون هذا الاملا خيرا من ذلك القتل ان لا يكون
هذا الاملا في نفسه خيرا واما الوجه الثاني فقد قالوا ليس المراد من الاية ان الغرض
من الاملا اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الاية تحتمل وجوها من
التاويل احدها ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرانا لجهنم وقوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا
وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتدا ويقال ما كانت موعظتي لك
الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك وثانيها ان يكون
الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما
انما نملي لهم خير لانفسهم وثالثها انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم لا يزدادون عند
هذا الامهال الا تماديا في البغي والطغيان اشبه هذا حال من فعل هذا الاملا لهذا
الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز ورابعها وهو السوال الذي ذكرناه
للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع اما على قول اهل



السنة فانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان فعل الله
معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا
كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند
هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القايل ما المراد من هذه اللام
غير ملتفت اليه لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل
ذلك سقط استدلاله واما الوجه الثالث وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا
الموضع العبد من الفعل يمنع منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل
والجواب عن الاول ان قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير معناه بعين الخيرة
في الامر وليس معناه انه ليس خيرا من شي اخر لان المبالغة لا تجوز ذكره الا عند الراجح والمرجوح
فلما لم يذكر الله ها هنا الا احد الامرين عرفنا انه النفي الخيرية لا نفي كونه خيرا لكم من شي اخر
واما السوال الثاني وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الاية التي تمسكنا بها خاص والاية التي
ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام واما السوال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة
فهو عدول عن الظاهر وايضا فالبرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا يريدون ان
يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم
الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب
ان يريد منهم ازدياد البغي والطغيان وحينيذ يثبت ان المقصود هو التعليل وانه
لا يجوز المصير الى لام العاقبة واما السوال الرابع وهو التقديم والتاخير فالجواب
عنه من ثلاثة اوجه احدها ان التقديم والتاخير خلاف للظاهر وثانيها
قال الواحدي هذا انما يحسن لو كان انما نملي لهم خير لانفسهم بكسر انما وقراءة انما نملي
لهم خير ليزدادوا اثما بالنصب ولم توجد هذه القراءة البتة وثالثها انا بينا بالبرهان
القاطع العقلي انه يجب ان يكون المراد من هذا الاملا حصول الطغيان لا حصول
الايمان فالقول بالتقديم والتاخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان
القاطع واما السوال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه ان
عندنا يمتنع تعليل افعال الله بغرض من العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه
شي اخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما تنصيص على انه
ليس المقصود من هذا الاملا ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك
فصارت الاية حجة عليهم من هذا الوجه واما السوال السادس وهو المعارضة بفعل
الله فالجواب ان تاثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه
فلم يمكن ان يكون للعلم مانعا عن القدرة واما في حق العبد فتاثير قدرته في ايجاد
الفعل متاخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن
الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الاية **المسئلة السادسة** اتفق اصحابنا على انه
ليس لله تعالى في حق الكافر شي من النعم الدينية وهل له في حقه شي من النعم الدنيوية

تمسكوا بهذه الاية وقالوا هذه الاية دلت على ان اطالة العمر وايصاله الى مراداته في الدنيا ليس بشيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اطعام نعم الدنيا عقاب الاخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة واما الايات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر ولكنها نقم وافات في الحقيقة

## قوله تعالى

ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب

واعلم ان هذه الاية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر الله تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعاوه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فاخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صارت ابتلاء على امتياز المومنين من المنافقين لان المنافقين تخافوا ورجعوا وسموا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المومنين في العود عن الجهاد فاخبر سبحانه انه لا يجوز في حكمته ان يترككم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمته الباهرة الحوادث والوقايع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي حتى يميز الخبيث من الطيب بالتشديد وكذلك في الانفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح اليا الاولى وكسر الميم وسكون اليا الاخيرة قال الواحدي وهما يقال ميزت الشيء بعضه من بعض فانا اميزه تمييزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من ماز اذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرا بالتخفيف وفتح اليا ان الميز تفيد فايدة التمييز فهو اخف في اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيين وهذا حجة قال بعضهم في التفريق والتفرق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرا بالتشديد للكثرة والمبالغة وفي المومنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ها هنا اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد به جميع المومنين والمنافقين لا اثنان منهما **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان معنى الاية وما كان الله ليذركم يا معشر المومنين على ما انتم عليه من اختلاط المومن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من المومن واختلفوا باي شيء ميز بينهم وذكروا وجوها احدها بالقا المومن المصايب والقتل والهزيمة فمن كان مومنا ثبت ايمانه وتصديق الرسول ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها ان الله تعالى وعد نصرة المومنين واذلال الكافرين فلما قوي الاسلام وعظمت دولته وذل الكفر واهله فعند ذلك حصل الامتياز



وثالثها القراين الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك **المسئلة الثالثة** ها هنا سوال وهو ان اصل التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم يبقي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعد الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز القطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب معناه انه سبحانه حكم بانه يظهر هذا التمييز ثم بين هذه الاية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بان يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلان مومن من اهل الجنة وفلان من اهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والافات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق واما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهي من خواص الانبيا فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء اي ولكن الله يصطفي من رسله من يشا فخصهم باعلام ان هذا مومن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيمتحن خلقه بالشرايع على ايديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشا من عباده ثم تكلف الباقين طاعة هذا الرسول والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة التي ذكروها قال امنوا بالله ورسله يعني لما دلت الدلايل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن فقد اجبنا عنها فلم يبق الا ان يومنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي ان الطريق الذي يتوصل به الى الاقرار بنبوة كل واحد من الانبيا ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل احد من الانبيا فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا واحد فمن اقر بنبوة واحد لزمه الاقرار بنبوة الكل واما امرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال ان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم

## قوله تعالى

ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم

واعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الايات المتقدمة شرع ها هنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي لا تحسبن بالتا والباقون باليا اما قراءة حمزة بالتا المنقطة من فوق فقال الزجاج ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه واما من قرا باليا المنقطه

من تحت نفيه وجهان الاول ان يكون فاعلا تحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم
وضمير واحد والتقدير ولا تحسبن رسول الله او لا تحسبن احد بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني
ان يكون فاعل تحسبن هم الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول منقولا وتقديره
ولا تحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم كان شرا
لهم له اي الكذب ومثله اذا نهي السفيه جري اليه السفه وانشد الفراء

هم الملوك وابنا الملوك هم والآخرون به والسادسة الاول

فقوله به يريدون بالملك ولكنه اكتفى بذكر الملوك **المسئلة الثانية** هو في قوله
خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة
اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا تحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان
للمبتدا حقيقة وللخبر حقيقة المبتدا موصوفا بحقيقة الخبر امرا زايدا على حقيقة المبتدا
وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امرا زايدا على الرابين فلا بد من صيغة ثالثة
دالة على هذه الموصوفية **المسئلة الثالثة** اعلم ان الاية دالة على ذم البخل بشيء من
الخيرات والمنافع وذلك الخير محتمل ان يكون مالا وان يكون علما فالقول الاول ان هذا
الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء ان بخلهم هو خير لهم بل هو شر
لهم وذلك لانه يبقى عقاب بخلهم عليهم والمراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة
مع انه لا يبقى تلك الاموال عليهم فهذا هو المراد من قوله ولله ميراث السموات
والارض والقول الثاني ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا
يكتمون نعت محمد وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك
ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك
عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل فاذا كتموا ما في هذين
الكتابين من البشارة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم ان القول
الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به
ولو فسرنا الاية بالعلم احتجنا الى حمل المجاز في تفسير هذه الاية ولو فسرنا بالمال لم نحتج
الى مجاز فكان هذا الاول اولى الثاني انا لو حملنا هذه الاية على المال كان ذلك
ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الاية مع ما قبلها نظم حسن ولو
حملناها على ان اليهود كتموا ما عرفوه في التوراة انقطع النظم الا على سبيل التكلف فكان
الاول اولى **المسئلة الرابعة** اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان
منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الاية دالة على الوعيد ولا يليق
الا بالواجب وثانيها انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز ان يذم فاعله
وان يعاب به وثالثها وهو انه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لا نهاية للمقدورات
في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناهي لا محالة تاركا للتفضل فلو كان ترك
التفضل بخلا لزم ان يكون الله موصوفا بالبخل لا محالة تعالى الله عز وجل عنه علوا كبيرا ورابعها
قال عليه السلام واي داء ادوا من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف

وخامسها



وخامسها انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال العظيم ان لا يتخلص من
البخل الا باخراج الكل وسادسها انه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من
للتبعيض فكان المراد من هذه الاية الذين ينفقون بعض ما رزقهم ثم انه تعالى
قال في صفتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم الله بالهدى
والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الاية
ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان انفاق الواجب اقسام كثيرة منها انفاقه
على نفسه وعلى اقاربه الذين يلزمه مونتهم ومنها ما يتصل بابواب الزكوات
ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو وقصده قتلهم وما لهم فها هنا يجب
عليهم انفاق الاموال على من يدفعهم عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس
ومنها اذا صار واحدا من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستبقي
به رمقه فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل ثم قال
تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في تفسير هذا
الوعيد وجوه الاول ان نحمل هذا على ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم لتكون سببا لعذابهم
قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات يكون لهم كالاطواق يلتوي
في اعناقهم ويجوز ايضا ان يلتوي تلك الحيات في ساير ابدانهم فاما ما يصير من ذلك
اعناقهم فعلى جهة انهم كانوا التزموا اداء الزكاة ثم امتنعوا عليها واما ما منها في ساير
ابدانهم فعلى جهة انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم فعوضوا بان جعلت حيات
التوت عليهم كانهم قد التزموها وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا
من نار ويجعل في اعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضي الله عنه تلك الزكاة الممنوعة
في عنقهم هيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التي
تجلب في الدنيا هما هي القول الثاني في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون
ان ياتوا بما بخلوا به يوم القيامة اي يومرون باداء ما منعوا حتى لا يمكنهم الاتيان به
فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا والقول الثالث ان قوله
تعالى سيطوقون به اي سيلزمون اثمه في الاخرة وهذا على طريق التمثيل لا على ان ثم
اطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب تعبرون عن تاكيد الزام
الشيء بتصيره في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الامر وجعلت هذا الامر في
عنقك قال تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه القول الرابع اذا فسرنا هذا
البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال
صلى الله عليه وسلم من سيل عن علم يعلمه فكتمه الجمه الله بلجام من النار يوم القيامة والمعنى
انهم عوقبوا في افواههم والسنتهم بما يدل على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل في القرآن
مذموم به قال تعالى في صفتهم ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يوتون الناس
نقيرا وقال ايضا فيهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وايضا ذكر عقيب هذه

الاية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا وذلك من اقوال اليهود ولا
يبعد ايضا ان يكون الاية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعد حاصلا عليهما
معا **المسلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الاية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك
ان من تلزمه هذه الحقوق فلا يستطعنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة اما قوله بل هو
شر لهم فلا يودي الي حرمان الثواب وحصول النار واما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة
فهو صريح في الوعد واعلموا ان الكلام في هذه المسلة قد تقدم في سورة البقرة ثم قال
تعالى ولله ميراث السموات والارض وفيه وجهان الاول وله ما فيها مما يتوارثه اهلها
من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الثاني وهو قول الاكثرين المراد انه يفنى اهل السموات
والارض وتبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى الوراثة اذ كان الخلق يدعون
الاملاك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا كان هو الوارث لها والمقصود من الاية انه يبطل
ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه فيصير كالميراث قال ابن الانباري يقال ورث
فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان
داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا له فيه وغالبا
عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرا ابن كثير وابو عمرو بما يعملون بالياء على الغيبة
كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه
والباقون قرءوا بالتاء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الاية خطاب وهو قوله
وان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة اقرب
اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف التاء على طريقة الالتفات وهي ابلغ في الوعيد قوله
تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا اعلم ان في كيفية
النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الاية ببذل النفس وببذل
المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في
الطعن في نبوته فالشبهة الاولى انه لما امر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه
تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال
من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا
وذلك يدل على ان محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله الوجه الثاني في طريق
النظم ان امة موسى كانوا اذا ارادوا التقرب باموالهم الى الله تعالى فكانت تجي نار من
السما وتحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب بذل الاموال في سبيل الله قالوا له
لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا العرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح
دينه الى اموالنا بل انت تطالب اموالنا لاجل ان تجيها نار من السما فتحرقها فلما لم
يفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي فهذا وجه النظم وفي الاية مسايل **المسلة الاولى**
اعلموا انه بعيد من العاقل ان الله فقير ونحن اغنيا بل الانسان انما يذكر ذلك اما
على سبيل الاستهزا واما على سبيل الالزام واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن



اليهود روي انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام
والى اقامة الصلاة وايتا الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي ان الله
فقير حين سالنا القرض فلطمه ابو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد
لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت هذه الاية
تصديقا لابي بكر وقال احرون لما انزل الله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى ان محمدا يستقرض منا فنحن اذا اغنيا وهو فقير وهو ينهانا عن
الربا ثم يعطينا الربا واراد واقوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلموا ان ليس في الاية
تعيين هذا القايل لكن العلما نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه احدها
ان الله تعالى حكى عنهم ان يد الله مغلولة يعنون به بخل العطا وذلك الجهل مناسب
للجهل المذكور في هذه الاية وثانيها ما روي في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة
ابي بكر وثالثها ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه
اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن
بيان انه غني وليس بفقير والوجه الرابع ان موسى لما طلب منهم ان يوافقوه في مجاهدة
الاعدا قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون موسى عليه السلام لما طلب
منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فاي حاجة به الى جهادنا ولذلك انهم
عليه السلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فاي حاجة به
الى اموالنا فكان اسناد هذه الشبهة الى اليهود لايقا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع ان
يكون غيرهم من الجهال قد كان ذلك والاظهر انهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة
محمد لو صدق محمد في ان الاله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا
ثبت انه كاذب في هذا الاخبار او ذكروه على سبيل الاستهزا والسخرية فاما ان يقول
العاقل هذا الكلام على اعتقاد فهو بعيد **المسلة الثانية** هذه الاية تدل على
انه تعالى سميع ونظيره قوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها **المسلة الثالثة**
ظاهر الاية تدل على ان قايل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا فظاهر
هذا يفيد الجمع واما ما روي ان قايل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا لا يدل
على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب ان القايلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك
ثم قال سنكتب ما قالوا وفيه مسايل **المسلة الاولى** قرا سيكتب بالياء وضمها
على ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح
اللام اضافه اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرا الحسن والاعرج سيكتب بالياء
وتسمية الفاعل **المسلة الثانية** هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها احدها
ان يكون المراد من كتبته عليهم اثبات ذلك عليهم وانه لا يلغى ولا يطرح وذلك لان
الناس اذا ارادوا اثبات الشي على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى
جعل الكتبة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم الثاني سنكتب ما قالوا في الكتب التي يكتب
فيها اعمالهم ليقروا ذلك في جوايز اعمالهم يوم القيامة والثالث وعندي فيه احتمال

اخروهو ان المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القران حتي يعلمه الخلق الي يوم القيامة شدة تعنت هاولا وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد بكلما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبيا بغير حق وفيه مسيلتان المسلة الاولي الغاية في ضم انهم قتلوا الانبيا الي انهم وصفوا الله تعالي بالفقر هي بيان ان جهلها ولا يبر مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين علي الجهالات والحماقات المسلة الثانية في اضافة قتل الانبيا الي هاولا وجهان احدها سنكتب ما قال هاولا وسنكتب ما تعلمه اسلافهم فيجازي الفريقين بما هو اهله لقوله تعالي واذ قتلتم نفسا اي قتلها اسلافكم واذ نجيناكم من ال فرعون واذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الاشيا هو اسلافكم والوجه الثاني سنكتب علي هاولا ما قالوا بانفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل ابايهم الانبيا صلوات الله عليهم عن الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمن رضي الله عنه وحسن قتله فقال صرت شريكا في دمه قرا الشعبي قل قد جاكم رسل من قبلي وكان بينهما قريب من سبع ماية سنة ثم قال تعالي ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسايل المسلة الاولي قرا حمزه ويقول ذوقوا بالبا المنقطة من تحت والباقون بالنون المسلة الثانية المراد انه تعالي ينتقم من هذا القايل بان يقول له ذق عذاب الحريق كما اذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالاليم بمعني المولم المسلة الثالثة يحتمل ان يقال له هذا القول عند الموت او عند الحشر او عند قراة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول المسلة الرابعة لقايل ان يقول انهم او ردوا سوالا وهو ان من طلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد صلي الله عليه وسلم صادقا في ادعا النبوة فهذا هو شبهة القوم فاين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد علي ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرعنا علي قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر الله تعالي عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالي اغنا الاغنيا وان فرعنا علي قول المعتزلة في انه تعالي يراعي المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواعا من المصالح العايدة الي العباد منها ان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتالم روحه بتلك المفارقة ومنها ان يتوسل بذلك الانفاق الي الثواب المخلد المويد ومنها ان بسبب الانفاق يصير القلب فارغا من حب ما سوي الله وبقدر ما يزول عن القلب حب الدنيا فانه يقوي فيه حب الله وذلك راس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله تعالي في القران وبينها مرارا واطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك وقال والاخرة خير وابقي وقال ورضوان من الله اكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم هذه الوجوه علي الاستقصا كان ايراد هذه الشبهة



بعد تقدم هذه البينات محض التقليد بو لهذا اقتصر الله تعالي عند ذكرها علي مجرد الوعيد ثم قال تعالي ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي المسلة مسايل المسلة الاولي انه لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم هذا العذاب المحرق جزا فعلكم حيث وصفتم الله تعالي بالفقر وقد متم علي قتل الانبيا فيكون هذا العقاب عدلا لاجورا المسلة الثانية قال الجبايي الاية تدل علي ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير الا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول الجبريه ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل علي كون العبد فاعلا والا لكان الظلم حاصلا والجواب انما ذكرتم معارض بمسلة الداعي ومسلة العلم علي ما شرحناه مرارا المسلة لقايل ان يقول وما ربك بظلام لا يفيد نفي كونه ظالما ونفي الصفة يوهم بقا الاصل فهذا يقتضي ثبوت اصل العلم اجاب القاضي عنه بان العذاب الذي بوعد بان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه علي حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يوكد ما ذكرنا ان ايصال العقاب كان يكونوا مذنبين المسلة الرابعة اعلم ان ذكر الايدي علي سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت الة الفعل حسن اسناد الفعل اليها مجازا ثم في هذه الاية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت ايديكم وفي اية اخري ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة

## قوله تعالى

الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نومن لرسول حتي ياتينا بقربان تاكله النار

اعلم ان هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلي الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا ان لا نومن لرسول حتي ياتينا بقربان تاكله النار وانت يا محمد ما فعلت كذا فوجب ان لا تكون من الانبيا فهذا بيان وجه النظم وفي الاية مسايل المسلة الاولي قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وملك بن الضيف ووهب بن يهودا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازورا وغيرهم اتوا رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال يا محمد اتزعم انك رسول الله وانه تعالي انزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا في التوراة ان لا نومن لرسول حتي ياتينا بقربان تاكله النار ويكون لها دوي خفيف ينزل من السماء فان جيتنا بهذا صدقناك ونزلت هذه الاية قال عطا كانت بنوا اسرايل يذبحون لله فيا خذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم الذي في البيت يناجي ربه وبنوا اسرايل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضا لها دوي خفيف ولا دخان لها فتاكل ذلك القربان واعلم ان للعلما فيما ادعاه اليهود قولان الاول وهو قول السدي ان هذا الشرط جا في التوراة ولكنه مع شرط وذلك لانه تعالي قال في التوراة من جاكم يزعم انه

رسول الله فلا نصدقه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار والا المسيح ومحمد فانهما اذا اتيا فامنوا
بهما فانهما يأتيا بقربان لا تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح
عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني ان ادعا هذا الشرط كذب على
التوراة به ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبيا هذا
القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت
اشيا سوا هذا القربان وثانيها ان نزول هذه النار واكلها القربان معجزة فكانت هي وسائر
المعجزات على السوا فلم يكن في تعيين هذا الكلام وتخصيصها فايده لما ظهرت المعجزات الباهرة
على محمد عليه السلام وجب القطع بنبوته سوا ظهرت المعجزة اولم تظهر وثالثها انه اما ان يقال
انه جا في التوراة ان مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سوا كانت المعجزة هي مجي النار وشي اخر والاول
باطل لان على هذا التقدير لم يكن الاتيان بساير المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن
في ساير المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة واما الثاني فانه يقتضي توقف
الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة وكان اعتبار هذه المعجزة
عبثا داحضا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله اعلم المسلة الثانية
في محل الذين وجوه احدها قال الزجاج الجر نعت للعبيد والتقدير وما ربك بظلام
للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان
الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا وثالثها ان يكون رفعا بالابتدا والتقدير
هم الذين قالوا ذلك المسلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي
يتقرب به الى الله واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران
ثم سمي به نفس المتقرب منه ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة
والصلاة قربان اي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجة اليه واعلم انه تعالى اجاب
عن هذه الشبهة فقال قد جاكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم
صادقين وفيه مسايل المسلة الاولى اعلم انه تعالى بين بهذا الدليل انهم يطلبون
هذه المعجزة لا على وجه الاسترشاد بل على وجه التعنت وذلك لان اسلاف هولا
اليهود طلبوا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ويزعمون انهم قتلوا عيسى
عليه السلام ايضا وذلك يدل على ان اوليك القوم انما طلبوا هذا المعجز من اوليك
الانبيا على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم هولاء المتاخرين
راضون بافعال اوليك المتقدمين ومصوبون لهم في كلما فعلوه وهذا يقتضي كون
هولاء في طلب هذا المعجز من محمد صلى الله عليه وسلم متعنتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا
المعجز وقع على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكم الله اسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت
المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا جواب شاف من هذه الشبهة
المسلة الثانية انما قال جاكم رسول ولم يقل جاتكم رسل لان فعل المونث يذكر اذا
تقدمه مع تكثير المسلة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو
القربان الذي تاكله النار واعلم انه تعالى لم يقل جاكم رسل من قبلي بالذي قلتم والفايدة

ان

ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تاكله النار فلو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان الانبيا المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا
القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب
لها والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط
فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا اما لما قال قد جاكم رسل من قبلي
بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب
للصدق ولما اتوا بهذا القربان فقد اتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار
بالنبوة واجبا فثبت انه لولا قوله جاكم رسل من قبلي بالبينات لم يكن الالزام واردا على
القوم والله اعلم

## قوله تعالى
## فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاوا بالبينات والزبر والكتاب المنير

في قوله فان كذبوك وجوه احدها فان كذبوك فقد كذب في قولك ان الانبيا
المتقدمين جاوا هولا اليهود بالقربان الذي تاكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد
كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابرهيم وشعيب وغيرهم والثاني ان المراد
فان كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه
اوجه لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولانه يدخل تحته التكذيب
في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان
ان هذا التكذيب ليس هو مختص به من بين الانبيا بل شان جميع الكفار تكذيب جميع
الانبيا والطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتاب اليهم كحالك
ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اوليك الامم واحتملوا ايذاءهم في جنب تبليغ الرسا لة
فكن في مثل شانهم سالكا في شل طريقتهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان
المصيبة اذا عمت طابت وخفت فاما البينات فهو الحجج والمعجزات واما الزبر فهو
الكتب وهو جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور وكل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الاشبه
ان يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي
الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه
من الزواجر والمواعظ وقرا ابن عباس وبالزبر اعاد البا للتاكيد واما المنير فهو من قولك
انرت الشي اي اوضحته وفي الاية مسلتان المسلة الاولى المراد من البينات المعجزات
ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة
لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبيا ما كانت كتبهم معجزة لهم بالتوراة والانجيل والزبور
والصحف ما كان شي منها معجزة واما القران فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا خاص
بالرسول عليه السلام المسلة الثانية عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير

لابد وان يكون من الذين وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال وجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة او بكونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور

## قوله تعالى
## كل نفس ذايقة الموت

واعلم ان المقصود من هذه الاية تاكيد تسلية الرسول والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين احدهما ان عاقبة الكل الموت فهذه الهموم والاحزان لابد ان تذهب وتزول ولا تبقى شي منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه والثاني ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسيء ويتوفر على عمل كل احد ما يليق به من الجزا وكل ذلك من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلا وفي الاية مسايل المسلة الاولى في قوله كل نفس ذايقة الموت سوال وهو ان الله تعالى سمى بالنفس قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وايضا النفس والذات واحد تعالى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وايضا قال فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وذلك يقتضي ان لا يموت الداخلون في هذه الاشيا وهذا يقتضي موت الكل وايضا يقتضي وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالاية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان المعنى لا يتاتى الا فيهم وايضا العام بعد التخصيص يبقى حجة المسلة الثانية ذايقة الموت فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي لم يجز الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو امس فان اردت به الحال او الاستقبال جاز الجر والنصب بقوله هو ضارب زيد غدا او ضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره قري بالوجهين لانه للاستقبال وروي عن الحسن انه قرا ذايقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهو الاصل وقرا الاعمش ذايقة الموت بطرح التنوين مع كقوله ولا ذاكرو الله الا قليلا وتمام الكلام في هذه المسلة ياتي في سورة النسا عند قوله تعالى انكم ان شا الله تعالى المسلة الثالثة زعم الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية لا تزال تستمد هذه الحالة الى ان تفني الرطوبة الاصلية تنطفي الحرارة الغريزية وتحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت يدل على ان النفوس لا تموت البدن لانه جعل النفس ذايقة الموت والذايق لابد وان يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذايقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت البدن ايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان

صيرورة

صيرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جا في الروايات ما هو خلاف ذلك فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت يدل على ان المقتول يسمى بالميت وانما سمي الملكا بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا تحصل للمكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل للمكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل الى ان يصل الى المكلف يوم القيامة لان هناك تحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا الم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذلك الخوف في جانب العقاب فانه لا تحصل في الدنيا امر خالص عن شوايب اللذة بل يمزج به درجات وتخفيفات وانما الامر التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز والزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب وهذا تنبيه على ان الانسان حين ما كان في الدنيا كانه كان في النار وما ذاك الا لكثرة افاتها ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن واعلم انه لا مقصود للانسان وراء هذا الامرين الا الخلاص عن العقاب والوصول الى الثواب فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية الذي لا مطلوب بعدها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها وقرا فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتاته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الاخر ويأتي الى الناس ما يحب ان يوتى اليه ثم قال تعالى وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداه والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من اثر الدنيا على الاخرة واما من طلب الاخرة بها فانها نعم المتاع والله اعلم واعلم ان فساد الدنيا من وجوه انه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان همه وغمه ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بانه ينتفع به ام لا وثانيها ان الانسان كلما كان سعيه وطلبه لمراد الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان تالم القلب بسبب ذلك الحرص اشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها ان الانسان بقدر ما يناله من الدنيا يبقى محروما عن الاخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت ان الدنيا متاع الغرور وانها كما وصفها امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور

## قوله تعالى
## لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب

فليتذكر

من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيراً

واعلم انه تعالى لما سلى الرسول بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الاية فبين ان الكفار بعد ان اذوا الرسول والمسلمين يوم احد فسيؤذونهم ايضا بكل طريق منهم من الايذا بالنفس والايذا بالمال والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلا عليه فاذا نزل البلا عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه اما قوله لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسايل **المسلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة بضمة الواو وسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقا الساكنين لانها واو جمع حركت بما كان قبلها من الضم ومثاله اشتروا الضلالة بالهدى **المسلة الثانية** لتبلون لتختبرن ومعلوم انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه لما طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي ويكون معناه في وصف الله تعالى به ليعامل العبد معاملة المختبر **المسلة الثالثة** اختلفوا في معنى هذا الابتلا فقال بعضهم المراد ما نالهم من الشدة والفقر وما نالهم من القتل والجرح من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهو الصلاة والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما واما قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذا الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير بن الله والمسيح ابن الله ثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم واما المشركون فانهم كانوا يحرضون على مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي ثم قال تعالى ليعطف على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسايل **المسلة الاولى** قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم ان نمده فهم ابو بكر رضي الله عنه ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تغلبن على شي حتى ترجع الي فتذكر ابو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الاية **المسلة الثانية** للاية تاويلان الاول ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلا في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله المراد بهذا الغفران الصبر

وترك

---

وترك الانتقام وكما قال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف قال القفال رحمه الله الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انه عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج ابي بكر الصديق رضي الله عنه في الانكار على اليهود والانتها عن المداهنة مع الكفار والسكون عن اظهار الانكار **المسلة الثالثة** الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وفيه وجه اخر وهو ان المراد من الصبر ان مقابلة الاساة بالاساة تفضي الى ازدياد الاساة فامر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار الاخرة فكانت الاية على هذا التاويل جامعة لاداب الدنيا والاخرة **المسله الرابعة** قوله عز وجل من عزم الامور اي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يقدم عليه فياخذ نفسه لا محالة به والعزم كانه من جملة الحزم واصله في قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمت اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فما كان كذلك من الامور الحميدة العاقبة مقرونا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه اي الزمتم الاخذ به والله اعلم

## قوله تعالى

## واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه

اعلم ان في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واجاب عنها اتبعه بهذه الاية وذلك لانه تعالى اوجب عليهم في التوراة والانجيل على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما في هذين الكتابين والدلايل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلايل الدالة على صدق نبوته ودينه الثاني انه تعالى لما اوجب في الاية المتقدمة على محمد عليه السلام احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة ايذايهم للرسول عليه السلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلايل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها

تاويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الضمير وفي الاية مسايل
المسلة الاولى قرا ابو بكر وعاصم وابو عمرو ليبيننه ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن
اهل الكتاب اي فقال لهم لتبيننه ونظير هذه الاية قوله واذ اخذنا ميثاق بني
اسرايل لا تعبدون الا الله بالتا واليا وايضا قوله وقضينا الي بني اسرايل في الكتاب
لتفسدن في الارض المسلة الثانية الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في
الاية المتقدمة وذلك لان الانبيا عليهم السلام اوردوا الدلايل في جميع ابواب
التكاليف والزموهم قبولها فالله سبحانه انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبيا عليهم
السلام فلذلك التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن
عباس ان اصحاب عبد الله يقرون واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله
ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الالزام هذا الاظهار ولا شك انه مخصوص بعلما
القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله اعلم المسلة الثالثة الها في قوله
ليبيننه للناس ولا يكتمونه الي ما ذا تعود فيه قال سعيد بن جبير والسدي الي محمد
وعلى هذا التقدير يكون الضمير عايدا الي معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة على
الكتاب في قوله اوتوا الكتاب اي اخذ ناميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التوراة
والانجيل ما في الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم المسلة الرابعة
اللام لام التاكيد تدخل في القسم استحلفهم ليبينوا المسلة الخامسة انما قال
ولا يكتمونه ولم يقل ولا يكتمونه لان الواو واو الحال دون واو العطف اي لبين للناس
غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن
الكتمان فما الفايدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك
الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من
النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المغلطة
المسلة السادسة اعلم ان ظاهر هذه الاية وان كان مختصا باليهود والنصاري
فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيهم لانهم اهل القران وهو اشرف الكتب حكي
ان الحجاج ارسل الي الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك
عني قلته ولا كل ما قلته بلغك قال انت الذي قلت ان النفاق كان مقموعا فاصبح قد
تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه قال
لان الله اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه وقال
قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قايم لا ياكل
ولا يشرب وكان يقول طوبي لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع
خيرا فوعاه قال عليه السلام من كتم علما عن اهله الجمه الله بلجام من نار وعن علي رضي الله
عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى
فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا والمراد انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه
والنبذ وراء الظهر مثل للطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينيه

والقاه

والقاه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا الي وجدان
شي من الدنيا فكل من بين الحق للناس وكتم شيا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب
قلوبهم او لجر منفعة او لسمعة وخوف او لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد

قوله تعالى

لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
ولهم عذاب اليم

واعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى
ان من جملة انواع الاذا انهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة
المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوي والديانة لا شك ان الانسان
يتاذي بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه السلام بالمصابرة عليها وبين ما لهم
من الوعيد الشديد وفي الاية مسايل المسلة الاولى قرا حمزة وعاصم والكسايي
بالتا المنقطة من فوق وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر باليا المنقطة من
تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم اما القراة الاولى ففيها وجهان احدهما ان يقرا
كلاهما بفتح اليا والثاني ان يقرا كلاهما بضم اليا فمن قرا بالتا وفتح البا بما جعل
التقدير ولا تحسبن يا محمد وايها السامع ومن ضم اليا فيهما جعل التقدير الخطاب للمومنين
وجعل احد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تاكيد للاول
وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا
فلا تظننه صادقا واما القراة الثانية وهي باليا المنقطة من تحت في قوله ولا
يحسبن ففيها ايضا وجهان الاول بفتح اليا فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه
وسلم والباقي كما علمت والوجه الثاني بفتح اليا في الاول وضمها في الثاني وهو قراة
ابو عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم عاد
الاول محذوف والتقدير ولا يحسبن هاولا الذين يفرحون انفسهم بمفازة
من العذاب المسلة الثانية اعلم انه تعالى وصف هذا القوم بانهم يفرحون
بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها
الاول ان هاولا اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة
يروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم
اهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن
عباس وانت اذا انصفت عرفت ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم ياتون بجميع
وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا
بانهم اهل العفاف والصدق والدين الثاني روي انه عليه السلام سال اليهود
عن شي مما في التوراة فكتموا الحق واخبروا بخلافه واروه انهم قد صدقوا وفرحوا

بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول عليه السلام ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله رسوله علي هذا السر والمعنى ان هاولاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق والوفا الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة علي بعث محمد عليه السلام ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابرهيم حيث ادعوا ان ابرهيم كان علي اليهودية وانهم علي دينه الرابع انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين علي سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الي تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه السلام ان يحمدهم علي الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم الخامس قال ابو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلي الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بقعودهم عنهم فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا ان يثني عليهم كما كان يثني علي المسلمين المجاهدين السادس المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلي الله عليه وسلم وبالاقرار بدينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله تعالي ثم انهم زعموا انهم ابنا الله واحباوه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واعلموا ان الاولي ان يحمل علي الكل ولان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان ياتي بالعمل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال علي طاعة الله تعالي المسئلة الثالثة قوله بما اتوا فيه بحثان الاول قال الفرا بما اتوا يريد فعلوه كقوله واللذان ياتيانها منكم وقوله لقد جيت شيا فريا اي فعلت قال صاحب الكشاف اتي وجا يستعملان بمعني فعل قال تعالي انه كان وعده ماتيا لقد جيت شيا فريا ويدل عليه قراة ابي يفرحون بما اتوا البحث الثاني قري اتوا بمعني اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما اوتوا المسئلة الرابعة قوله بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفرا اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذلك ذكره في قوله ثم اكد تحقيق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم والاشبه ان الاية واردة في الكفار والمنافقين الذين امر الله رسوله بالصبر علي اذاهم وقال ولله ملك السموات والارض والله علي كل شي قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب

## قوله تعالى
## ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب

واعلموا ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الي الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن



شبهات المبطلين عاد الي اثارة القلوب بذكر ما يدل علي التوحيد والالهية والكبريا والجلال فذكر هذه الاية قال ابن عمر قلت لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلي الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب واحب مرادك فقد اذنت لك فقام الي قربة من ما في البيت فتوضا ولم يكثر من صب الما ثم قام يصلي فقرا من القران فجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتي رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يوذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الي السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني اسرايل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلته سحابة فعبد فتي من فتيانهم فما اظلته السحابة فقالت له امه لعل فرطة فرطت منك في مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الي السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما اتيت الا من ذلك واعلم انه تعالي ذكر هذه الاية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هاهنا بقوله لايات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلايل الثلثة خمسة انواع اخرى حتي كان المجموع ثمانية انواع من الدلايل وهاهنا اكتفي بذكر هذه الانواع الثلثة وهي السموات والارض والليل والنهار فهذه اسوله ثلثة السوال الاول ما الفايدة في اعادة الاية باللفظ الواحد في سورتين والسوال الثاني لم اكتفي هاهنا باعادة ثلثة انواع من الدلايل وحذف الخمسة الباقية السوال الثالث لم قال هناك لقوم يعقلون وقال هاهنا لاولي الالباب فاقول والله اعلم باسرار كتابه ان سويد البصيرة يجري مجري سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الي شيين بل اذا احدق بصره نحو شي تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شي اخر فكذلك هاهنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول اخر فعلي هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الي المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصا في تلك التعلقات والادراكات اكثر فعلي هذا السالك الي الله لا بد له في اول الامر من تكثير الدلايل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلايل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله تعالي فالانسان في اول امره كان طالبا لتكثير الدلايل فبعد وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلايل حتي اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي انوار معرفة

الله واليه الاشارة بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوي والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الي المعرفة فلما وصل الي المعرفة امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدميك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلايل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلايل ثم اعاد في هذه السورة ثلثة انواع منها تنبيها علي ان العارف بعد صيرورته عارفا لابد له من تقليل الالتفات الي الدلايل ليكمل له الاستغراق الي معرفة المدلول فكان الغرض مراعات ثلثة انواع من الدلايل وحذف التتمة للتنبيه علي ما ذكرناه ثم انه تعالي استقصي في هذه الاسما الدلايل السماوية وحذف الدلايل الخمسة الباقية التي هي الدلايل الارضية وذلك لان الدلايل السماوية اقهر والعجايب فيها اكثر وانتقال القلب منها الي عظمة الله تعالي وكبريايه اشد ثم ختم تلك الاية بقوله يعقلون وختم هذه الاية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه العظيم الكريم الحليم

## قوله تعالي

## الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي جنوبهم

اعلم انه تعالي ذكر دلايل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتوصل به تقدير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالي يذكرون الله اشارة الي عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلي جنوبهم اشارة الي عبودية الجوارح والاعضا وقوله يتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الي عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزايه في العبودية والاية الاولي دالة علي كمال الربوبية وهذه الاية دالة علي كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الي الحق وفي نقل الاسرار من جناب عالم الغرور الي جانب الملك الغفور فنقول في الاية مسايل **المسلة الاولي** للمفسرين في هذه الاية قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دايم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا علي كونهم مواظبين علي الذكر غير ما يريد عنه البتة والقول الثاني ان المراد من الذكر الصلاة والمعني انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعني انهم لا يتركون الصلاة في شي من الاحوال والحمل علي الاول اولي لان الايات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه السلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله **المسلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين **المسلة الثالثة** قال



الشافعي اذا صلي المريض مضطجعا وجب ان يصلي علي جنبه وقال ابو حنيفة بل يصلي مستلقيا اذا وجد خفة قعد وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الاية وهو انه تعالي مدح من ذكره علي حال الاضطجاع علي الجنب فكان هذا اولي واعلم ان فيه دقيقة طبية وهي انه ثبت في المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا علي قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا علي الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر فكان هذا الموضع اولي ولان الاضطجاع علي الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الموضع اولي بكونه اقرب الي اليقظة والي الاستعمال بالذكر **المسلة الرابعة** محل علي جنوبهم نصب عطفا علي ما قبله كانه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالي لما وصفهم بالذكر والذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسايل **المسلة الاولي** اعلم انه تعالي رغب في ذكر الله ولما ال الامر الي الفكر في الله رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلي وفق هذه الاية قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق علي الخالق لا يمكن وقوعه فاستدل بحدوث هذه المحسوسات علي قدم خالقها وبمكينها وكيفيتها وشكلها علي براة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغنا فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البته فاذا لا يتصور حقيقته الا بالسكوت فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولاشك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذا الاسلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل اليها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الوقت فلهذا نهي النبي عليه السلام عن التفكر في الله واما التفكر في المخلوقات فلهذا السبب امر الله تعالي في هذه الايات بذكره وكما ذكر الفكر لم يامر الفكر في مخلوقاته **المسلة الثانية** اعلم ان الشي الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة وانما يمكن معرفته باثاره وافعاله وكلما كانت افعاله اشرف واعلي كان وقوف العقل علي كمال ذلك الفاعل اكمل وكذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القران ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل اية علي اسرار عجيبة ودقايق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القران اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولاشك ان دلايل الافاق اجل واعظم كما قال تعالي لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك امر في هذه الاية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلالتها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الي ورقة صغيرة من اوراق شجرة راي في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الي الجانبين ثم تتشعب منها عروق دقيقة

ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخري حتي تصير في الورقة بحيث لا يراها البصر وعند
هذا يعلم ان للحق في تدبير هذه الورقة علي هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان
الله تعالي اودع فيها قوة جاذبة لغذايها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذا تجري في
تلك العروق حتي تتوزع علي كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزا من اجزا ذلك الغذا بتقدير
العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية
التدبير في ايجادها وابداع القوي الغذاية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان
عقله قاصر عن الوقوف علي كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينيذ يقيس تلك
الورقة الصغيرة الي السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والي الارض مع ما فيها
من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الي هذه
الاشيا كالعدم فاذا اعترف بقصور عقله عن معرفة ذلك الشي الحقير عرف انه
لا سبيل له البتة الي الاطلاع علي عجايب حكمته في خلق السموات والارض فاذا عرفت
بهذا البرهان البين قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف
بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل
نسلم ان كل ما خلق الله ففيه حكمة بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الي معرفتها
فعندها نقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتحميد والتعظيم ثم
عند ذلك نشتغل بالدعا فنقول فقنا عذاب النار عن النبي صلي الله عليه وسلم بينما
رجل مستلق علي فراشه اذ رفع راسه فنظر الي النجوم والي السما فقال اشهد ان لك ربا
وخالقا اللهم اغفر لي فغفر له فقال النبي عليه السلام لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة
تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما ينبت الما الزرع وعن النبي عليه السلام
لا تفضلوني علي يونس بن متي فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وكان
ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل
الارض **المسلة الثالثه** دلت الاية علي ان اعلي مراتب الصديقين التفكر في
دلايل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم
انه تعالي حكي عن هولا العباد الصالحين المواظبين علي الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة
انواع من الدعا النوع الاول قوله تعالي ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا
عذاب النار وفيه مسايل **المسلة الاولي** في الاية اضمار وفيه وجهان قال
الواحدي رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا قال صاحب
الكشاف انه في محل الحال بمعني يتفكرون قايلين **المسلة الثانية** هذا في
قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق يعني ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا
وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم **المسلة
الثالثة** في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت لمصدر محذوف اي خلقا
باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل وللباطل الثالث قال صاحب
الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا **المسلة الرابعة** قالت المعتزلة ان

كل

كل ما يفعله الله فهو انما يفعله لغرض الاحسان الي العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية
مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الاية لانه تعالي لو لم يخلق السموات والارض لغرض
كان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الاية قالوا وظهر بهذه الاية ان الذي تقوله
المجبرة اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده ليكفروا بخالقها
فذلك رد لهذه الاية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح
وذكر الواحدي كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة
عن الزايل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقا وخلق السموات والارض
متقن محكم الا تري الي قوله ما تري في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تري
من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت
هذا باطلا هذا المعني لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه الاول
لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانه تنزيها له ان يخلق مثل
هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقنا
عذاب النار به اذا حملناه علي المعني الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا
بغير حكمة بل خلقته لحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين اشتغلوا بطاعتك
وتحذروا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزا من عصي ولم يطع فثبت
انا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم اما اذا فسرناه
انك خلقته محكما شديدا لتركيب لم يحسن هذا النظم الثالث انه تعالي ذكر
هذا في اية اخري فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا وقال في اية اخري ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
ما خلقناهما الا بالحق وقال في اية اخري افحسبتم انما خلقناكم عبثا الي قوله
فتعالي الله الملك الحق اي فتعالي الملك الحق عن ان يكون عبثا واذا امتنع ان يكون
عبثا فلان يمتنع كونه باطلا اولي والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة
بان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة ان كل ممكن لذاته
فانه لا بد وان ينتهي في رجحانه الي الواجب لذاته وليس في هذه القضية علي عمومها
شبهة يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضا
الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الاية تعليل افعال الله تعالي
بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تاويل الاية ما حكيناه عن الواحدي
قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة
وذلك باطل قلت لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب
بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت السموات والارض
صلبة شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله
سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به ان
فسرناه بقوله قلنا لا نسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانك اعترف بكونه غنيا

كيب

عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغني اقر به لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة
قال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم
يكن اقل منه واما ساير الايات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن ان تكون
موصوفه بكونها عبثا ولعبا وباطلا ونحن نقول بموجبه فان الافعال كلها حكمة وصواب
لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه وملكه فكان حكمة صوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه
المناظرة المسلة الخامسة احتج حكما الاسلام بهذه الاية على انه سبحانه خلق هذه
الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث تحصل من حركاتها
واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها
لو لم يكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للاية قالوا وليس لقايل ان يقول فيها الاستدلال
بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الما والهوا يشارك الافلاك
والكواكب في هذا المعنى فحينيذ لا يبقى لتخصيص كونه فلكا وشمسا وقمرا فايدة فيكون
باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى
كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة اما قوله تعالى سبحانك ففيه مسلتان
المسلة الاولى هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق السموات
والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر
وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكمة عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول
قاصرة عن معرفتها المسلة الثانية المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعا
وذلك ان من اراد الدعا فلابد وان يقدم الثنا ثم يذكر بعده الدعا كما في هذه الاية
اما قوله تعالى فقنا عذاب النار واعلم انه تعالى لما حكى عن هاولا العباد انهم
مقرون ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر
في دلايل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم من عذاب
النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعا عبثا وان كانت المعتزلة
ظنوا ان اول الاية حجة لهم فيعلمون ان هذه الاية حجة لنا في انه لا يقبح من الله شي اصلا
ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابرهيم في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي
يوم الدين النوع الثاني من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسايل المسلة الاولى اعلم انهم لما سالوا
ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي
ليكون موقع السوال اعظم من سال ربه ان يفعل شيا وان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك
المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعا اكمل واخلاصه في طلبه اشد ولا يتصل
بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعا
المسلة الثانية قال الواحدي الاخزا في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من
بعض قال الزجاج اخزا الله العدو اي ابعده وغيره اخزاه الله اي اهانه وقال
شمر اخزاه الله اي فضحه وفي القران ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه الله اي

اهلكه

اهلكه وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع في بلا
وهذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اي ابلغت في اخزايه وهو
نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم المسلة الثالثة
قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة وليس بمومن
وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الاية والمومن لا
يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فوجب من عموم هاتين ان لا يكون
صاحب الكبيرة مومنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لا يقتضي
نفي الاخزا مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزا حال ما يكونوا مع النبي وهذا النفي لا ينافيه
اثبات الاخزا في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت اخر هذا هو الذي صح
عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل
عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص
بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق
دخل فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سوالا عليهم وثانيها قال المدخل في النار يخزي في
حاله وان كانت عاقبته ان يخرج منها فهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال
ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المومنين على
الاطلاق وهذه الاية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الايتين
بين كونه مومنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزا يحمل وجهين
احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره
اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان الحاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزا لفظ
مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات
على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط
الاستدلال لان هذا الجواب انما يمشي اذا كان لفظ الاخزا مشتركا بين هذين المفهومين
اما اذا كان لفظا متواطيا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي
نوعان تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينيذ تحصل بينهما منافاة المسلة
الرابعة احتجت المرجية بهذه الاية في القطع ان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل
من دخل النار فانه يخزي فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا
ان صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزي انما قلنا انه
مومن لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا والبغي من
الكباير بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
سمى القاتل بالعمد العدوان مومنا فثبت ان صاحب الكبيرة مومن وانما قلنا ان المومن

لايخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نورهم لقوله ولا تخزنا يوم القيامة
ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المومنين
فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزي وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزي لقوله
تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينيذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بان صاحب
الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه يدل على نفي الاخزا حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزا في وقت
اخر المسلة الخامسة قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته عام دخله على الخصوص
في مواضع منها ان قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي
الذين اتقوا يدل على ان كل المومنين يدخلون النار واهل الثواب مصابون عن الخزي
وثانيها ان الملايكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم ايضا مصابون عن الخزي
قال تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد المسلة السادسة احتج حكما الاسلام ن
بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الاية دالة
على التهديد بعد عذاب النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني
فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن تعذيبه من
تهديد من عذاب النار بعذاب الخزي والخجلة والله اعلم المسلة السابعة
احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون
هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه
فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك
والجواب انا لا نفسر الخزي بالهلاك والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم اما قوله
تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسلتان المسلة الاولى المعتزلة تمسكوا به في
نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع
والجواب من وجوه الاول ان القران دل على ان الظالمين بالاطلاق هم
الكفار قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يوكد هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم
خصصوا انفسهم بنفي الشفعا والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها
ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم
يكن في شفاعته فايدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من الله تعالى
وتلك الشفاعة ما كان لها تاثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله وما للظالمين من
انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال والامر يوميذ لله تعالى
على هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فايدة لانا نقول بل فيه فايدة
لانه وعد المومنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العذاب فلهم يوم القيمة
هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق الثالث
ان هذه الاية عامة وايه ثبوت الشفاعة خاصة والخاص متقدم على العام المسلة

الثانية

الثانية المعتزلة تمسكوا بها في ان الفاسق لا يخرج من النار وقالوا لو خرج من النار لكان من
اخرجه منها ناصرا له والاية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة بالايات
الدالة على ان المومن لا يخلد في النار كما ذكرناها في سورة البقرة النوع الثالث من دعواتهم
قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا في الاية مسايل
المسلة الاولى في المنادي قولان احدهما انه محمد عليه السلام وهو قول الاكثرين والدليل
عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وداعيا الى الله باذنه والثاني انه هو القران
قالوا انه تعالى حكى عن مومني الانس ذلك كما حكى عن مومني الجن قوله انا سمعنا قرانا عجبا يهدي
الى الرشد قالوا والدليل على تفسير هذه الاية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد سمع النبي عليه
السلام اما القران فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف
لان القران لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تامله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله
لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلايل كما قيل في جهنم تدعو
من ادبر وتولى اذا كان مصيرهم اليها والفصحا والشعرا يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ
ومرادهم منها دلالة تصاريف الزمان قال الشاعر

يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع

المسلة الثانية في قوله ينادي للايمان وجوه الاول ان اللام بمعنى الى
كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا
لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وناداه اليه وناداه له وهداه اليه وهداه للطريق وهداه
اليه والسبب في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية
ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا الثاني قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتاخير اي
سمعنا مناديا للايمان ينادي كما يقال جا مناديا للامير ينادي بكذا وكذا والثالث ان هذه اللام
لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداوه ليومن الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض
الا تراه قال ان امنوا بربكم اي ليومن الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله المسلة الثالثة قوله سمعنا مناديا ينادي نظيره قولك سمعنا رجلا
يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما
يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولان الوصف او الحال لم يكن بد منه وانه يقال
سمعت كلام فلان او قوله المسلة الرابعة ها هنا سوال وهو ان يقال ما الفايدة
في الجمع بين المنادي والنداء وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان
المنادي لانه لا منادي اعظم من منادي للايمان ونظيره قولك مررت بهادي يهدي
للاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى منادي الحرب او لاطفا النايرة او لاغاثة
المكروب او الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادي وقد يطلق على من يهدي للطريق
ويهدي لسداد الراي فاذا قلت للايمان ويهدي للاسلام فقد رفعت من شان المنادي
والهادي وفخمته المسلة الخامسة قوله ان امنوا فيه حذف واضمار والتقدير
امنوا او بان امنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا

مع الابرار وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انهم طلبوا من الله في هذا الدعا ثلاثة
اشيا اولها غفران الذنوب وثانيها تكفير السيات وثالثها ان يكون وفاتهم مع الابرار
اما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية رجل مكفر بالسلاح اي مغطي
والكفر منه ايضا وقال في ليلة كفر النجوم ظلامها اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب
اللغة بمعنى واحد اما المفسرون فذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بهما شي واحد
وانما اعيد ذلك للتاكيد لان الالحاح في الدعا والمبالغة فيه مندوب اليه وثانيها
المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستانف وثالثها ان يريد بالغفران
ما يزول بالتوبة وبالكفران ما يكفره الطاعة العظيمة ورابعها ان يكون المراد بالاول
ما اتي به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا واما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان
الاول ان الابرار جمع بر وبار كرب وارباب وصاحب واصحاب الثاني ذكر القفال
في تفسير هذه المعية وجهين الاول ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا
في درجاتهم يوم القيامة يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة يريد به كونه مساويا
له في ذلك الاعتقاد ويقال فلان في العطاء مع الاصحاب الاولين اي هو مشارك لهم في
انه يعطي ايضا والثاني ان يكون المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه
قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والله اعلم المسئلة
الثانية احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الاية اعني حكاية عنهم
فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين الاول انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان
الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في اخر الاية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى
قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة والثاني وهو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا
عن انفسهم بانهم امنوا فبعده هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا واتى بقوله فاغفر فا الجزا وهذا
يدل على انه بمجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله تعالى ثم ان الله تعالى
اجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الاية على ان مجرد الايمان سبب
لحصول الغفران اما من الابتدا وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار
ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الاية من هذين
الوجهين على حصول العفو المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكباير مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الاية
دلت على ان هاولا المومنين طلبوا من الله تعالى غفران الذنوب مطلقا من غير ان
يقيد ذلك بالتوبة فاجاب الله قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المومنين
في العفو عن الذنب فلان يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان اولى النوع
الرابع من دعايهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم
القيامة انك لا تخلف الميعاد وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله واتنا ما وعدتنا
على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه احدها واتنا ما وعدتنا على لسان رسلك
وثانيها ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الاية مذكورة عقيب

ذكر

ذكر المنادي للايمان وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وعقيب قوله امنا وهو التصديق
المسئلة الثانية هاهنا سوال وهو الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا
بالدعا ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه الاول انه ليس المقصود
من الدعا طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا
بالدعا في اشيا نعلم قطعا انها توجد لا محالة قوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك والوجه الثاني في الجواب ان وعد الله لا يتناول احاد
الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد
الفساق بالعقاب فقوله فاتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي نصير بها اهلا
لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون
المقصود من هذه الاية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية الوجه الثالث
ان الله تعالى وعد المومنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك
وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الثالثة الاية دلت على انهم انما طلبوا
منافع الاخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا واتنا ما وعدتنا على رسلك وفي
اخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الاخرة
هو الوعد لا الاستحقاق المسئلة الرابعة هاهنا سوال اخر وهو انه متى حصل الثواب
كان اندفاع العقاب لا محالة فقوله واتنا ما وعدتنا على رسلك طلب الثواب
فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة يوم
القيامة بل لو ترك طلب ترك العقاب اولا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام
مستقيما والجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة
بالتعظيم والسرور فقوله واتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا
تخزنا المراد منه التعظيم الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الاية طلب التوفيق
الى الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كانه قيل وفقنا
للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك
والحاصل كانه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شي من الطاعات الا بتوفيقك
وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال والله اعلم
المسئلة الخامسة قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبيه بقوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم
القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجلة العظيمة
والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكما الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني
قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على انه سبحانه حكى عن هاولا
العباد المومنين انهم طلبوا في هذا الدعا اشيا فاول مطالبهم الاحتراز عن العذاب
الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار واخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو
قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا

اشد من العذاب الجسماني

## قوله تعالى

فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى

اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله وعلى التفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثنا اشتغلوا بالدعا وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الاية انه استجاب دعاهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الاية مسايل المسلة الاولى في الاية تنبيه على ان استجابة الدعا مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرايط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي مجاب الدعوة عزيزا المسلة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول المسلة الثالثة في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها موكدة للنفي بمعنى عمل عامل منكم ذكرا او انثى المسلة الخامسة اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اي اوصل ثواب اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالاية دالة على ان احدا من المومنين لا يبقى مخلدا في النار ولا دليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان تقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او تقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب المسلة السادسة جمهور العلما المفسرين فسروا الاية بمعناها انه تعالى قبل منهم انهم يجازوا على اعمالهم وطاعتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم اولا طلبوا غفران الذنوب وثانيها اعطا الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى اجابة لهم في اعطا الثواب فاين الجواب في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن اسقاط العذاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعايهم في المطلوبين وعندي في الاية وجه اخر وهو ان المراد من قوله لا اضيع دعاكم وعدم اضاعة الدعا عبارة عن اجابة الدعا فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعاكم في كلما طلبتموه وسالتموه واما قوله تعالى من ذكر او انثى والمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بصفات العاملين لان كونهم ذكرا وانثى او من نسب خسيس او شريف لا تاثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني لا اسمع الله

يذكر

يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النسا فنزلت هذه الاية اما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى اللام بعضكم لبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه السلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سياتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله الاية والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من اخرجوا من ديارهم الذين الجاهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيلي اي من اجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتل قرا نافع وعاصم وابو عمرو قاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرا ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة ويكون القتل فيهم لقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرا حمزة والكسائي وقتلوا بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه الاول الواو لا يوجب الترتيب كما في قوله تعالى واسجدي واركعي والثاني على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قومه وعشايره والثالث باضمار قد اي قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة اولها محو السيات وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سياتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وثانيها اعطا الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم واتنا ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي قالوه ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم اني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تاكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على جميع المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الماب روي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه الاية قال لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم

## قوله تعالى

لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد

اعلم انه تعالى لما وعد المومنين بالثواب العظيم كانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعيم ذكر الله تعالى في هذه الاية انه يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسايل **المسلة الاولى** قد ذكرنا ان الغرور مصدر كقولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره اي قبلته على غفلة من غير امتحانه وتقول العرب اذا اشتري عبد الحاطنه ردذته على غيره **المسلة الثانية** المخاطب في قوله لا يغرنك من هو فيه قولان الاول انه الرسول عليه السلام ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب تقدم اغرار الرسول بذلك وهو تواتر هذه الايات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكاذبين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين والثاني ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع **المسلة الثالثة** تقلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان الاول نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المومنين ان اعدا الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الاية والثاني قال الفرا كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الاية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب اي لا يغرنكم امنهم في انفسهم كيف شاوا وانتم معاشر المومنين خايفون محصورون فان ذلك لا يبقى الا مدة ثم ينقلبون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل اي ان تقلبهم متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالافات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضي وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما من الان الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وبما ياتي وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم ماواهم جهنم يعني انه مع قلته سبب الوقوع في نار جهنم ابد الاباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم تعد ذلك نعمة وهو كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله تعالى واملي لهم ان كيدي متين ثم قال تعالى وبيس المهاد اي الفراش والدليل على انه بيس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش يا كلون النار ويشربون النار .

## قوله تعالى

لكن الذين اتقوا ربهم لهم
جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها نزلا من عند الله
وما عند الله خير للابرار ○

اعلم انه تعالى ذكر الوعيد واتبعه بالوعد النزل والنزل ما يهيا للضيف وهو قوله



تعالى لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المامورات وقد احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على الروية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الروية ليكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا نصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل اللام فيجوز ان يكون بمعنى مصدر موكد لان خلودهم فيها انزالهم فيها او نزولهم وقال الفرا هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال تعالى وما عند الله خير للابرار اي من الكثير الدايم للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزايل وقرا مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاي وقرا يزيد ابن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد .

## قوله تعالى

وان من اهل الكتاب لمن يومن
بالله وما انزل اليكم وما انزل
اليهم

واعلم انه ذكر حال المومنين وكان قد ذكر حال الكفار من ان مصيرهم الى النار بين في هذه الاية ان من امن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في سبب نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة رضي الله عنهم نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط قال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد نزلت في مومني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم الى العقاب بين ان من امن منهم مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل الله تعالى على محمد وثالثها الايمان بما انزل الله تعالى على الانبيا الذين كانوا قبل محمد عليه السلام ورابعها كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يومن لان من يومن في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في وصفهم اوليك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب اي كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب .

## قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا اصبروا الاية

اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علم الاصول والفروع اما الاصول فما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والمعاد واما الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الاية المشتملة على جميع الاداب وذلك لان احوال الانسان قسمين منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا

بينه وبين غيره اما القسم الاول فلابد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلابد فيه من المصابره اما الصبر فيندرج تحته انواع ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوه والمعاده وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة ادا الواجبات والمندوبات وثالثها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات ورابعها الصبر على شدايد الدنيا وافاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لانهاية لها اما المصابره فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير وقد دخل فيه تحمل الادوية على الاطلاق من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اسا اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار للغير كما قال ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرورة ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة على المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهاتهم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا يتناول كلما تعلق به وحده وصابروا يتناول كلما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان مالم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعيه وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرضا وباعثا وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الافعال الذميمة الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال الصادرة عن القوى الداعية الى القبايح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على ساير القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الاية التي هي خاتمة هذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر مقابلة المفسرين قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا عدوكم فلا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفرا اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكون اصبر منكم وقال الحسن لما كثرت تكاليف الله تعالى في هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله في الجهاد في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعدا واما قوله ورابطوا ففيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربط هولا خيلهم في الثغور ويربط اولئك خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الاخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي

صلي

صلى الله عليه وسلم من رابط يوما في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الاية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى راجع ايضا الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلاة قال رضي الله عنه • تم تفسير هذه السورة بفضل الله • واحسانه • يوم الثلثا •

• مستهل شهر ذي الحجه • سنه • اربع [illegible] • وصلى الله على سيدنا محمد •

• واله وصحبه • وسلم • تسليما كثيرا •

## سورة النسا مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم •

### قوله تعالى

### يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة

اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالعطف على الاولاد والنسا والايتام والرافة بهم وايصال حقوقهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت عليهم السورة وهو قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثنا هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهو الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها تجب هذه التكاليف الشاقة وهو تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الاية مسايل المسلة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقا لكونه خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق المكلفين بانهم من ادم خلقوا باسرهم واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكاليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم اخلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان التقوى بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله

واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الاية وهو قوله يا ايها
الناس مختصا بهم لان قوله في اول الاية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام وهما متوجهين الي مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت
في الفقه ان خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام خاص بالعرب **المسئلة الثانية** انه تعالي جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين
في القران احدهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القران
والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني في القران ثم انه تعالي
علل الامر بالتقوي في هذه السورة بما يدل علي معرفة الله وهو انه تعالي خالق الخلق من نفس
واحدة فهذا يدل علي كمال قدرة الخالق وكمال معرفته وهو انه تعالي خلق الخلق من نفس
واحدة وهذا يدل علي كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر
بالتقوي في سورة الحج بما يدل علي كمال معرفة الله وهو قوله تعالي ان زلزلة الساعة
شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة علي معرفة المبدا ومعرفة المعاد ثم قدم
السورة الدالة علي المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة **المسئلة الثالثة** اعلم
انه تعالي امر بالتقوي وذكر عقيبه انه تعالي خلقنا من نفس واحدة فلا بد من بيان
المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول كونه تعالي خلقنا من نفس واحدة
يشتمل علي معنيين احدهما انه تعالي خلقنا من نفس واحدة والثاني كيفية ذلك
التخليق فهو انه تعالي انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين التقديرين اثر
في وجوب التقوي اما القيد الاول وهو انه تعالي خلقنا فلا شك ان هذا المعني علة
لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من
وجوه الاول انه لما كان خالقنا وموجد لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولانا
والربوبية بنفاذ اوامره علي عبيده والعبودية بوجوب الانقياد للرب والموجد والخالق
الثاني غاية الانعام ونهاية الامتنان فانك كنت معدوما فوجدك وميتا فاحياك
وعاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابرهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم باسرها من الله سبحانه وجب علي العبد
ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد
بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو انه لما
ثبت ان كونه موجدا وخالقا والها وربا يوجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان
نتقي لما نهي عنه او زجر عنه وجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة
لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة
الثواب لان اداء الحق الي المستحق لا يوجب شيئا اخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتي بتلك
الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا
بخلق الله تعالي القدرة علي الطاعة وخلق الداعية علي الطاعة ومتي حصلت القدرة
والداعي كان مجموعها موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك

الطاعة

ز الطاعة انعاما اخر فهذا هو الاشارة الي بيان كونه خالقا توجب علينا عبوديته والاحتراز
عن مناهيه واما القيد الثاني وهو انه خصوص كونه تعالي خالقا لنا من نفس واحدة يوجب
علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيانه من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص
الانسانية من الانسان الواحد ادل علي كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر
بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم تكن الاشيا متشاكلة في الصفة
متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما راينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر
والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك علي ان مدبرها وخالقها فاعل مختار
لا طبيعة موثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة علي ان مدبر العالم فاعل مختار
قادر علي المكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه
فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ان غاية الحسن والانتظام
والوجه الثاني وهو انه تعالي لما ذكر الامر بالتقوي ذكر عقيبه الامر بالاحسان الي
اليتامي والنسا والضعفا وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا
المعني وذلك ان الاقارب لابد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد
المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم
وقال صلي الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها واذا كان الامر كذلك
فالفايدة في ذكر هذا المعني ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم
لبعض الوجه الثالث ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص تركوا المفاخرة والتكبر
واظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع ان هذا يدل علي المعاد لانه تعالي
لما كان قادرا علي ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة
من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة وكيف يستبعد احيا الصورة وبعثهم
ونشرهم فتكون الاية دالة علي المعاد من هذا الوجه الخامس قال الاصم فيه
ان العقل لا دليل فيه علي الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما
يعرف بالدلايل السمعية وكان النبي اميا ما قرا كتابا ولا تلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا
المعني كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دليل علي معرفة
النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر
تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج ادم اذا خلقت من بعضه ثم
حصل الولادة من بطنها ثم كذلك ابدا جاز اضافة الخلق اجمع الي ادم **المسئلة
الرابعة** اجمع المسلمون علي ان المراد بالنفس الواحدة هاهنا هو ادم عليه السلام
الا انه انث علي لفظ النفس ونظيره قوله تعالي اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال
الشاعر ⁘ ابوك خليفة اخرى وانت خليفة ذاك الكمال ⁘
قال فهذا التانيث علي لفظ الخليفة **قوله تعالي**

وخلق منها زوجها

وفيه مسايل **المسئلة الاولي** المراد من هذا الزوج هو حوي وفي كون حوي

مخلوقة من ادم قولان الاول وهو الذي دل عليه الاكثرون انه لما خلق الله ادم القي
عليه النوم ثم خلق حوي من ضلع من اضلاعه اليسري فلما استيقظ راها ومال اليها والفها
لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزايه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المراة
خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها
والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها
اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم
رسولا منهم وقوله لقد جاكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى
لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتدا الغاية فلما
كان ابتدا التخليق والايجاد وقع بادم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة
وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق ادم من التراب فقادرا على خلق حوي من التراب
واذا كان الامر كذلك فاي فايدة في خلقها من ضلع من اضلاع ادم **المسئلة الثانية**
قال ابن عباس انما سمي بهذا الاسم لانه تعالى خلق من اديم الارض كلها احمرها واسودها
وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمراة انما سميت
حوي لانها خلقت من ضلع من اضلاع ادم فكانت مخلوقة من شي حي فلاجرم سميت
حوي **المسئلة الثالثة** احتج جمع من الطبايعيين بهذه الاية فقالوا قوله تعالى خلقكم
من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقين من النفس قوله وخلق منها زوجها يدل
على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة ادم خلقه من تراب تدل على ادم مخلوق
من التراب ثم قال في خلق الخلايق منها خلقناكم وهذه الايات كلها دالة على ان الحادث
لايحدث الا عن مادة سابقة يصير الشي مخلوقا منها وان خلق الشي عن العدم المحض
والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشي من الشي محال في العقول
لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشي الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا
البته فاذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شي اخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير
للذي كان موجودا قبل ذلك فحينيذ كان المخلوق هذا المحدث انما حدث وحصل
عن العدم فثبت ان يكون الشي مخلوقا من غيره محال في العقول واما كلمة من في
هذه الايات فهي تفيد ابتدا الغاية على معنى ان ابتدا حدوث هذه الاشيا هو تلك
الاشيا لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط **المسئلة الرابعة**
قال صاحب الكشاف وخالق منها وباث منها بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا
محذوف تقديره وهو خالق

**قوله تعالى**

**وبث منهما رجالا كثيرا ونسا**

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي بث منهما فرق ونشر قال
ابن المظفر البث تفريقك الاشيا يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه
وخلق الله الخلق فهم في الارض وبث البسط اذا نشرها قال الله تعالى وزرابي
مبثوثة قال الفرا والزجاج وبعض العرب تقول ابث الله الخلق **المسئلة الثانية**



لم يقل بث منها الرجال والنسا لان ذلك يقتضي كونها مبثوثين في نفسهما وذلك محال
فلهذا اعدل عن ذلك اللفظ الي قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونسا فان قيل لم لم يقل
وبث منهما رجالا كثيرا ونسا كثيرة ولم خصص وصف الكثير بالرجال دون النسا قلنا
السبب والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر واعرف فلاجرم خصوا
بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللايق بحال الرجال الاشهار والخروج والبروز
واللايق النسا الاختفا والخمول **المسئلة الثالثة** الذين يقولون ان جميع الاشخاص
البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب ادم حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا
ونسا على ظاهره والذين انكروا ذلك المراد وبث منهما اولادهما ومن اولادهما جمعا
اخرين فكان الكل بعضا فاليهما على سبيل المجاز ◦ **قوله تعالى** ◦

**واتقوا الله الذي تسالون**

**والارحام** ◦

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسايي تسالون بالتخفيف والباقون
بالتشديد فمن شدد اراد بتتسالون فادغم التاء في السين في اجتماعهما حيث انهما
من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تا
يتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها كما اعلها الاولون بالادغام وذلك لان
الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف والاخرى بالادغام قرا حمزة
وحده والارحام بجر الميم قال القفال وقد رويت هذه القراة عن غير القرا السبعة
عن مجاهد وغيره فاما الباقون من القرا فكلهم قرا بنصب الميم وقال صاحب
الكشاف قري والارحام بالحركات الثلاثة اما قراة حمزة فقد ذهب الاكثرون
من النحويين الي انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر عليه بغير اعادة الخافض
وذلك لايجوز انما قلنا ذلك لان المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لايجوز عطف
المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لاينفصل
البته كما ان التنوين لاينفصل وذلك ان الها والكاف في قوله به وبك لا يري واحد
منفصلا عن الجار البته فصار كالتنوين الثاني انهم يحذفوا اليا من المنادي
المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد باعلام فكان المضمر المجرور يشابه
للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حذف التنوين فوجب ان
لايجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف
والمعطوف عليه واذا لم تحصل المشابهة هاهنا وجب ان لايجوز العطف وثالثها
قال ابن عيسي انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع ولايجوز ان يقال
انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد
ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوي من المضمر المجرور بسبب
انه قد ينفصل فلان لايجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه البته لاينفصل كان
اولي وثانيها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان انهما

يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وها هنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وبك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد اعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القرا السبعة والظاهر انه لم يات بهذه القراة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الاقيسة التي اوهى من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك

• اليوم تهجونا وتشتمنا فاذهب وما بك والايام من عجب •

• وقال الاخر •

• نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف •

والعجب من هولاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علما السلف في علم القران احتج الزجاج على فساد هذه القراة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بابائكم فاذا عطف الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك بالله وبالرحم هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالاباء فقط وها هنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم يقرنون به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذه جملة الكلام في قراة قوله والارحام بالجر اما قراة بالنصب ففيه وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور •

• فلسنا بالجبال ولا الحديدا •

والثاني وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفرا والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي ويجوز ان يكون ايضا منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدا خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او والارحام مما يتساءل به **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال تاكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله



والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال تعالى يدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته فانه شديد العقاب عظيم السطوة **المسئلة الرابعة** اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسالك وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه ونواله ومعونته ونصرته فاما قراة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم لا تبعث الينا فلانا واما القراة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقا الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال **المسئلة الخامسة** قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه انه لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال اخرون اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام بانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب **المسئلة السادسة** دلت الاية على جواز المسئلة بالله تعالى روي عن مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سالكم بالله فاعطوه وعن البرا بن عازب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم **المسئلة السابعة** دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل الال القرابة وقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شي اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله فيه اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما

في العمر ويرفع بها ميتة السوء ويرفع بها المحزون والمكروه وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح لا له والكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لو بقي الملك يحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام الايحاش يورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلاف ثم انه تعالى ختم هذه الاية بما يكون كالوعد والوعيد والترهيب والترغيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين الله تعالى انه يعلم السر واخفى وانه كان كذلك فيجب ان يكون حذرا خائفا فيما يأتي ويترك قوله تعالى

## وآتوا اليتامى

اعلم انه لما افتتح هذه السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله تعالى سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في اقسام التكاليف فالنوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الاية لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الايتام الذين مات اباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة وقيل اليتم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله ويقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد حلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فلا يجري عليه احكام الصغر وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع اسمه فكتب اليه اذا أونس منه الرشد ينقطع يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لا تستأمر الا وهي بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرناه ان اسم اليتم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير المسئلة الثانية ها هنا سؤال وهو ان يقال

كيف

كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسارى واسرى والثاني ان يقول جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسم نحو صاحب وفارس ثم نقلت اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف المسئلة الثالثة ها هنا سؤال ثاني وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين الاول ان يقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اهل اللغة والثاني انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم ان كان قد زال في هذا الوقت لقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضا بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون

## قوله تعالى

## فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم

الاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان يقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان احدهما ان قوله تعالى وآتوا امر والامر يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه من نفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد بذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك المسئلة الرابعة نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط عن الراوي لان المراد بهذه الاية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي بآية اخرى وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما انزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين يأكلون اموال اليتامى ذهب كل من عنده يتيم يعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم

وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال
كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عنه فتراجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه
الاية فلما سمع العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه
ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ومن يطع ربه هكذا فانه يحل
داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي
الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده المسئلة
الخامسة احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين
قال لان قوله واتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه اونس منه الرشد ام لم يونس
ترك العمل به قبل بلوغ هذا السن في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد
هذا السن فوجب اجراء العمل بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الاية اجاب اصحابنا
عنه بان هذه الاية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى جملة ثم ذكر بعدها ذلك بقوله
وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فخص بهاتين الايتين اينما امر اموالهم
اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى

## ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب

وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا اي لا تستبدلوا
والتبديل والتبدل بمعنى الاستبدال ومنه التعجيل بمعنى الاستعجال والتاخير بمعنى الاستيخار
وقال الواحدي تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه المسئلة الثانية في تفسير
هذا التبدل اوجه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام بالحلال وهو مال
اليتامى بالحلال وهو مالكم الذي ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في
الارض فتاكلوه مكانه الثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اخذ اموال اليتامى
بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثر انه كان ولي اليتيم ياخذ
الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزايف بدل الجيد والمهزول بدل
السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا ابدال انما هو تبديل الا ان
يكارم صديقا له فياخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبدل
معناه ان تاكلوا اموال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا
الخبيث بالطيب ثم قال تعالى

## ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم

وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين
اموالكم واموالهم في حل الانتفاع بها والثاني ان يكون الى بمعنى مع قال الله تعالى
من انصاري الى الله اي مع الله والاول يصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد
به التصرف لان اكل مال اليتيم يحرم وساير التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل
عليه ان في المال ما لا يصح ان يوكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه

معظم



معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل اموال اليتامى في الاية
المتقدمة دخل فيه اكلها وحدها فاكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها
مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال
حلال وهم مع ذلك يطمعون في اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى
عرف الخلق بعد ذلك ان كل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال

## انه كان حوبا كبيرا

قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله لا تاكلوا دل على الاكل والحوب
الاثم الكبير قال صلى الله عليه وسلم ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحاب والحوب
ثلاث لغات في الاثم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحوب لتميم ومعناها
الاثم قال عليه السلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب
والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من الحوب وهو الزجر فالحاب
هو الزجر ثم سمي ما يتوقع المتركب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب
بالضم الاسم والحوبة المراة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم
يقال قد تكلمت كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرا الحسن حوبا وقرا حوبا

## قوله تعالى

## وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي الاقساط العدل فقال
اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط
العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله قال الزجاج واصل
قسط واقسط جميعا من القسط هو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار اراد انه ظلم
صاحبه في قسطه الذي يصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه
فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل
فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه المسئلة
الثانية اعلم ان قوله وان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله

## فانكحوا ما طاب لكم من النساء

جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول
روي عن عروة انه قال قلت لعايشة رضي الله عنها ما معنى قول الله وان خفتم
ان لا تقسطوا فقالت يا ابن اختي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا
انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوجها عاملها معاملة رديئة لعلمه
بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى فان خفتم ان
تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عايشة ثم ان
الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله

تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهي قوله وان خفتم ان لا تقسطوا الوجه الثاني في تاويل الاية انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الازواج والاكثر ولا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم وان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجوا منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لان من خرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فكانه غير متحرج الوجه الثالث في التاويل انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا وانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات الوجه الرابع في التاويل ما روي عن عكرمة قال كان الرجل عنده النسوة وعنده الايتام فاذا انفق ماله نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع كي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحد ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنان فان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج والعدد الكثير اما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ففيه مسائل المسألة الاولى قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الاية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر الوجوب وتمسك الشافعي رضي الله عنه في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال هو واجب المسألة الثانية انما قال ما طاب لوجوه احدها انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل وامراة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثالثها ان من وما ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان من سبح الرعد وقال تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ورابعها ان ما ذكر تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم المسألة الثالثة قال الواحدي وصاحب الكشاف ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من تحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم اي ما حل لنزلت الاية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح

من

من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك تخرج الاية من الفائدة وايضا فبتقدير ان تحمل الاية على ما ذكروه تصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الاية صارت الاية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت الاية عامة دخلها التخصيص كان دفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا المسألة الرابعة مثنى وثلاث ورباع اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان الاول انه اذا اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين وكان معدولا واما انه وصف فدليل قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني في بيان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب ان يمنعا من الصرف لانه يصير لاجل ذلك مانعا من وجهين فيصير مشابها للفعل فيمنع صرفه كذا اذا حصل فيه العدل جهتين فوجب ان يمنع صرفه والله اعلم المسألة الخامسة قال اهل التحقيق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طلب امراة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القران العظيم والخبر اما القران فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقوله يقدر على شيء كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الاية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الاية والجواب الذي يعتمد عليه ان الشافعي احتج على ان هذه الاية مختصة بالاحرار لوجهين اخرين سوى ما ذكرنا الاول ان قوله تعالى بعد هذه الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا ياكل الا ما طابت عنه نفس امراته من المهر بل يكون لسيده قال مالك اذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد في الاخر لا يوجب في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الايات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من علم ان ظاهر هذه الاية متناول للعبيد الا انهم خصصوا هذا القياس قالوا اجمعنا ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة

ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول
اقوي والله اعلم المسئلة السادسة ذهب قوم شذاذ الي انه يجوز التزوج باي عدد
اريد واحتجوا بالقران والخبر اما القران فقد تمسكوا بهذه الاية من ثلاثة اوجه الاول
ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح
استثناوه منه وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان قوله مثني وثلاث
ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد يدل علي رفع الحرج والحجر
مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الي السوق والي المدرسة
والي البستان كان تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه
مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشيا المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور
وغيره فكذا ها هنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد
قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا كان ذلك تنبيها علي حصول الاذن بجميع الاعداد الثالث
ان الواو للجمع المطلق فقوله تعالي مثني وثلاث ورباع يفيد هذه المجموع تسعة تسعة
بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله تعالي مثني ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن
اثنين اثنين وكذا القول في البقية واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر
انه صلي الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالي امرنا باتباعه فقال واقل
مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج من الاكثر من الاربع
طريقة الرسول صلي الله عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم انه صلي الله عليه وسلم قال
فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه الذم علي من ترك
التزوج باكثر من الاربعة فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز والله اعلم ان معتمد الفقها
في اثبات الحصر علي امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة
فقال امسك اربعا وفارق باقيهن لنعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين الاول
القران لما دل علي عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير
جايز والثاني وهو ان هذا الخبر واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك
اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جايز اما بسبب النسب او
بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قايم في هذا الخبر فلا يمكن القران بمثله
الثاني وهو اجماع فقها الامصار علي انه لا يجوز الزيادة علي الاربع وهذا هو المعني
وفيه سؤالان الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينتسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه
الاية الثاني في الامة اقوام شذاذ لا يقولون بحرمة الزيادة علي الاربع والاجماع مع
مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف
عن حصول الناسخ في زمان الرسول وعن الثاني ان مخالفة هذا الاجماع من اهل
البدع فلا عبرة لمخالفته فان قيل فاذا كان الامر علي ما قلته فكان الاولي علي هذا
التقدير ان يقال مثني وثلاث او رباع فلم جا بواو العطف او قلنا لو جا بكلمة او لكان
يقتضي انه لا يجوز ذلك الا علي احد هذه الاقسام وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسا

بمعني

بمعني ان بعضهم ياتي بالتثنية وبعضهم ياتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما
ذكره حرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طايفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره
ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين ولبعضهم ان ياخذوا
ثلاثة ثلاثة ولطايفة ثالثة ان ياخذوا اربعة اربعة فكذا ها هنا الفايدة في ترك
او وذكر الواو وما ذكرناه المسئلة السابعة قوله تعالي
مثني وثلاث ورباع
محله النصب علي الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد
ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا
ثم قال تعالي
فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة
او ما ملكت ايمانكم
وفيه مسايل المسئلة الاولي والمعني فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد
كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة سوي في السهولة
والتسوية بين الحرة الواحدة والاما من غير حصر ولعمري انه اقل تبعة واخف مونة من
المهاجر ولا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت عنهن
ام لم تعزل المسئلة الثانية قري فواحدة بنصب التا والمعني فالزموا او اختاروا واحدة
وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور مع العدل فاينما وجدتم العدل فعليكم به وقري
فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم المسئلة
الثالثة للشافعي رضي الله عنه ان يحتج بهذه الاية في ان الاشتغال بنوافل العبادات
افضل من النكاح وذلك لان الله تعالي خير في هذه الاية بين التزوج بالواحدة وبين
التسري والتخيير بين شيين يشعر بينهما بالمساواة في الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب
كل التفاح والرمان فان ذلك يشعر بان كل واحدة منها قايم مقام الاخر في تمام
الغرض وكما ان الاية دلت علي هذه التسوية فكذلك العقل دل عليها لان المقصود
هو السكن والازدواج وتحصيل الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين
وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المراة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فها هنا
يظهر جدا حصول الاستوا بين التزويج وبين التسري واذا ثبت بهذه الاية ان التزويج
والتسري يتساويان فنقول اجمعنا علي ان الاشتغال بالعبادة افضل من النكاح لان
الزايد علي احد المتساويين يكون زايدا علي المساوي الثاني لا محالة ثم قال تعالي
ذلك ادني ان لا تعولوا
وفيه مسايل المسئلة الاولي المراد من الادني ها هنا الاقرب والتقدير ذلك
اقرب ان لا تعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه المسئلة الثانية في تفسير
ان لا تعولوا وجوه الاول معناه لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر
المفسرين وروي ذلك مرفوعا روت عايشة رضي الله عنها عن النبي صلي الله عليه
وسلم في قوله تعالي ذلك ادني ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخري

لا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال وانشد والابي طالب
بميزان صدق لا يغول شعيرة ووزان صدق وزنه غير عايل
وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي وقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا اردت علها في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاستقامات على اصل هذه اللفظة للميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون الوجه الثاني قال بعضهم المراد ان لا تفتقروا يقال رجل عايل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته لم يفتقر الوجه الثالث نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ذلك ادنى الا تعولوا اي الا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القران فخطاه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه تفسير هذه الاية قال ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا وثانيها انه اخطا في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى الا تعولوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتميلوا فانه خطا في اللغة وثالثها انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة وملك اليمين واما في العيال بمنزلة النسا ولا خلاف انه ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا ان المراد ليس كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول اما السوال الاول فهو في غاية الركاكة وذلك لانه لم ينقل عن الشافعي رضي الله عنه انه طعن في قول المفسرين ان معنى الاية ان لا تجوروا ولا تميلوا ولكنه ذكر فيها وجها اخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الاية فذلك لا يمنع المتاخرين من استخراج وجه اخر في تفسيره ولولا جواز ذلك لصارت الدقايق الذي استنبطها المتاخرون في تفسير كلام الله تعالى مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وايضا فان الذي اخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا يقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرا ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت عن المتقدمين كان اولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن واما السوال الثاني فنقول هذه اللفظة في اللغة ومن المبرد مكنت بجهلك وحرصك على الطعن في روسا المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان فساده من وجوه الاول انه يقال عالت المسيلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان كذلك كان المعنى الاية ذلك

ادني

ادنى الا تكثروا وانه لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور والظلم لان مظنة الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذي ذكره الجمهور الوجه الثاني ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل ما معناه حسن ان يقال فلان طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو طويل القامة بل المراد ان المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا من الكلام تسميه علما البيان التعبير عن الشي بالكناية والتعريض وحاصله الى حرف واحد وهو اشارة الشي بذكر لوازمه فها هنا كثرة العيال ملتزما للميل والجور لا ينفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى قال الشافعي رضي الله عنه لما كان مخطيا بوجوه اساليب كلام العرب استحسن ذكر هذا الكلام فاما ابو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيدا عن اساليب كلام العرب لا جرم لا يعرف الوجه الحسن فيه الوجه الثالث ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير ماخوذ من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضي الله عنه في غاية الحسن وان الطعن لا يصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة السوال الثالث وهو ان قوله ان كثرة العيال لا تختلف بان تكون المراة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينيذ يقل العيال اما اذا كانت المراة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق الثاني ان المراة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق باعها وخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة واما السوال الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم ان لا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى الثاني ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه راجع عند التحقيق الى ما ذكره التفسير الاول لكن لا على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد تم الكلام في هذا السوال وهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق

قوله تعالى

وآتوا النساء صدقاتهن نحلة

وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان احدها ان هذا خطاب لاوليا النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي

النسا من مهورهن شيا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيا لك النافجة ومعناه
انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الي ابلك وتنفج مالك الذي اي تعظمه وقال ابن الاعرابي
النافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهي الله عن ذلك وامر بدفع الحق الي
اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفرا وابن قتيبة القول الثاني ان
الخطاب للازواج بايتا النسا مهورها وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج
قال لانه لا ذكر للاوليا ها هنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج **المسئلة
الثانية** قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتا المناولة ويحتمل ان يكون المراد
منه الالتزام قال تعالي حتى يعطوا الجزية عن يد والمعني يضمنوها ويلتزموها فعلي الوجه الاول
كان المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهم وعلي هذا التقدير الثاني كان المراد
انها اذا الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سوي سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول
عليه السلام في الموهوبة ثم قال ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا **المسئلة
الثالثة** قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضي ابن عباس
لها بالصدقة ومن قال صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال علي تخفيف صدقاتهن
وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقاتهن
بضم الصاد والدال علي التوحيد وهو صدقة كقولك في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضوع
ص د ق علي هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح
به يتم **المسئلة الرابعة** في تفسير النحلة وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة
وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة
الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا وكذا اذا كان يتدين به
ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله واتوا النسا صدقاتهن نحلة اي اتوهن
مهورهن فانها نحلة اي شريعة ودين وملة ومذهب وما هو دين ومذهب فهو
فريضة الثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيا
انحله نحلة ونحلا قال القفال واصله اضافة الشي الي غير من هو له يقال هذا
شعر منحول اي مضاف الي غير قايله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الي نفسك
وعلي هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان احدهما انه عطية الزوج وذلك لان
الزوج لا يملك بذلك شيا لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كهو قبله فالزوج
اعطاها المهر ولم ياخذ منها عوضا يملكه فكان في معني النحلة التي ليس بازايها بدل
وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال اخرون
ان الله تعالي جعل منافع النكاح من قضا الشهوة والتولد من حق الزوجين ثم امر الزوج
ان يوتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية لله تعالي ابتدا والقول الثالث في تفسير
النحلة قال ابو عبيدة معني قوله نحلة اي طيبة نفسا وذلك ان النحلة في اللغة
العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيا من ماله وما اعطي من غير طلب عوض
لا يكون الا عن طيب النفس فامر الله تعالي باعطا مهور النسا من غير مطالبة منهن ولا



مخاصمة لان ما يوخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة **المسئلة الخامسة** ان حملنا النحلة
علي الديانة ففي انتصابها وجهان احدهما ان يكون مفعولا لها والمعني اتوهن مهورهن
ديانة والثاني ان يكون حالا من الصدقات اي دينا من الله شرعه وفرضه اما ان حملنا
النحلة علي العطية ففي انتصابها ايضا وجهان احدهما انه نصب علي المصدر وذلك
لان النحلة والايتا بمعني الاعطا فكانه قال وانحلوا النسا صدقاتهن نحلة اي اعطوهن
مهورهن عن طيبة انفسكم والثاني انها نصب علي الحال ثم فيه وجهان احدهما انه نصب
علي المصدر وذلك لان النحلة والايتا بمعني الاعطا فكانه قيل وانحلوا النسا صدقاتهن
نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم والثاني انها نصب علي الحال ثم فيه وجهان
احدهما علي الحال من المخاطبين اي اتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطا والثاني
علي الحال من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة النفس **المسئلة السادسة**
قال ابو حنيفة رضي الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي رضي الله عنه
لا تقرر احتج ابو حنيفة رضي الله عنه علي صحة قوله بهذه الاية وذلك لان هذا النص
يقتضي ايجاب ايتا المهور بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة
فعند حصولها وجب البقا علي مقتضي الاية اجاب اصحابنا رحمهم الله بان هذه
الاية عامة وقوله تعالي وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل علي انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه
الاية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم علي العام

## قوله تعالى
## فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا

واعلم انه تعالي لما امرهن بايتاهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائها
وهبتها لئلا تظن ان علية ايتاها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفي الاية مسايل
**المسئلة الاولي** نفسا نصبه علي التمييز والمعني طابت انفسهن لكم عن شي من الصداق
ونقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت مفسرة كما قالوا انت احسن وجها والفعل في
الاصل للوجه فلما حول الي صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت
به عينا وضقت به ذرعا **المسئلة الثانية** انما وحد النفس لان المراد به
بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفرا ولو جمعت
كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا **المسئلة الثالثة** في قوله منه ليست للتبعيض
بل للتبيين والمعني عن شي من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من
الاوثان وذلك لان المراة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان ياخذه
بالكلية **المسئلة الرابعة** منه اي من الصداق ومن ذلك وهو كقوله تعالي
قل اونبيكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات وروي انه لما قال روبة
فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق

فقيل له يجب ان تقول كا نها فقال اردت كان ذلك وفيه وجه اخر وهو ان الصداق في معني الصدقات لا بل لو قلت واتوا النسا صدقاتهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان الفايدة في تذكير الصداق يعود ذلك الي بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق المسلة الخامسة معني الاية قال فان طبن لكم عن شي من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الاية دليل علي ضيق المسلك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط فان قيل فان طبن ولم لم يقل فان وهبن اوسمحن فان المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة المسلة السادسة الهني والمري صفتان من هنا الطعام ومري اذا كان سايغا لا تنغيص فيه وقيل الهني ما يستلذه الاكل والمري ما تحمد عاقبته وهو ما يساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الي فم المعدة والمري لمر الطعام فيه وهو ايسا غه وحكي الواحدي عن بعضهم ان اهل الهنا من الهنا وهو معالجة الجرب بالقطران فالهني شي من الجرب قال المفسرون المعني انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن علي الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الاخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة المسلة السابعة قوله تعالى هنيا مريا اي اكلا هنيا مريا وحال من الضمير اي كلوه وهو هني مري وقد يوقف علي قوله تعالى فكلوه ثم يبتدي بقوله هنيا مريا علي الدعا وعلي انها صفتان اقيما مقام المصدرين كانه قيل هنيا مريا المسلة الثامنة دلت هذه الاية علي امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالين وها هنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيا مريا يتناول ما اذا كان عينا اما اذا كان دينا فالاية غير متناولة فانه لا يقال لما في الذمة كله هنيا مريا قلنا المراد بقوله كلوه هنيا مريا يتناول ما اذا كان المهر ليس نفس الاكل بل المراد منه حسن التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما وقال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل المسلة التاسعة قال بعض العلما ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امراة جات مع زوجها شريحا في عطية اعطتها اياه فهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو طابت نفسا عنه لما رجعت فيه وروي عنه ايضا اقبلها فيما وهبت ولا اقبله لانهن يخدعن وحكي ان رجلا من ال ابي معيط اعطته امراته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الي عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة به نفسها فقال عبد الملك اقرا الاية التي بعدها فلا تاخذوا منه شيا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الي قضايه ان النسا يعطين رغبة ورهبة فايما امراة اعطته ثم ارادت ان ترجع فذلك



لها والله أعلم

## قوله تعالى

## ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما

اعلم ان هذا النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو كانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم بايتا اليتامي اموالهم وبدفع صدقات النسا اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين وغير عقلا او انهم كانوا سفها فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الي ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ اموال الصغار والعاجزين وفي الاية مسايل المسلة الاولى في الاية قولان الاول انها خطاب للاوليا فكانه قال ايها الاوليا لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفها اموالهم والدليل عليه انه خطاب الاوليا

## قوله تعالى

## وارزقوهم فيها واكسوهم

وايضا فعلي هذا القول يحسن تعلق الاية بما قبلها كما قررناه فان قيل فعلي هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفها اموالهم قلنا في الجواب وجهان الاول انه تعالي اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الثاني انما حسنت هذه الاضافة اجرا للوحدة بالنوع مجري الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم مما ملكت ايمانكم الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ها هنا المال شي ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفها الي اولياهم القول الثاني ان هذه الاية خطاب للاوليا فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفها لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها ضيعة على هذا القول يكون الغرض من الاية الحث علي حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل علي انه ليس له ان ياكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الي الذي يحفظ ذلك المال ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل علي هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجمعت الامة علي انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما يشا من ماله واجمعوا علي انه يحرم علي الولي ان يدفع الي السفها اموالهم واذا كان كذلك وجب حمل الاية علي القول الاول لا علي هذا القول الثاني انه قال في اخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء المشفق بطبعه علي ولده لا يقول له الا المعروف فانه يحتاج الي هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الاية علي كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم علي الحقيقة والمجاز جميعا وذكر بان يجاب عنه

لان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنهم التصرف فيها ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد **المسئلة الثانية** ذكروا في المراد بالسفها وجهان الاول قول مجاهد وجويبر عن الضحاك السفها هاهنا النسا سواكن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى ابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت النار للسفها يقولها ثلاثا الا وان السفها النسا الا امراة اطاعت قيمها فان قيل لم قال السفها فجمع السفيهة على السفها وانما يجمع على السفايه او السفيهات في جميع السنة العربية اجاب الزجاج عنه بان السفها في جميع السفيهة جايز كما ان الفقرا في جميع الفقيرة جايز والقول الثاني قال الزهري وابن زيد عنا بالسفها هاهنا السفها من الاولاد يقول لا يعط ملكك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده القول الثالث ان المراد بالسفها هم النسا والصبيان في قول ابن عباس رضي الله عنه والحسن وقتادة وسعيد بن جبير رضي الله عنهم قالوا اذا علم الرجل ان امراته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده والقول الرابع ان المراد بالسفها والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى بان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة حيث العقل وكذلك يسمى الفاسق سفيها لخفة عقله **المسئلة الثالثة** انه ليس السفه في هولا صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سفها لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله تعالى في حفظ المال في اية المداينة حيث امر بالكتاب والشهادات والرهن والعقل ايضا يريد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل الدنيا والاخرة ولا يكون المضار فمن اراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من اعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الاخرة واما من ارادها لنفسها ولعينها كانت من اعظم المعوقات عن سبب سعادة الاخرة **المسئلة الخامسة** التي جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سمي بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغا معاشكم قرا نافع وابن عامر التي جعل الله لكم قيما ويقال هذا قيم وقيم كما قال تعالى دينا قيما وقرا عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشي ما يقام به كقولك هلاك الامر لما يهلك به **المسئلة السادسة** قال الشافعي البالغ اذا كان يبذر المال ويفسده يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه حجة الشافعي رضي الله عنه انه سفيه فوجب ان يحجر عليه وانما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان

من

من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فايدة فانه لا يكون له في القلب وقع عند العقلا وكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفه فاذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله ولا تؤتوا السفها اموالكم

## ثم قال تعالى

## وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا

واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتا اموال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشيا اولها قوله وارزقوهم ومعناه انفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجرا الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي اجرا عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان تجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان تجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال وثانيها قوله تعالى واكسوهم والمراد ظاهر وثالثها وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يوثر في القلب فيزيل السفه اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا والمفسرون ذكروا في تفسير القول بالمعروف وجوها احدها قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو مثل ان اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك وثانيها قال ابن زيد انه الدعا مثل ان يقول ان عافانا الله واياك الله فيك وبالجملة كلما سكنت اليه النفوس واحبته من قول فاعلم انه معروف وكلما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر وثالثها قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ورابعها قال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وهو انه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الاية قوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله تعالى واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من ساير الوجوه التي حكيناها

## قوله تعالى

## وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم

واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه لقوله واتوا اليتامى اموالهم بين بهذه متى يوتيهم اموالهم فذكر الاية وشرط في دفع الاية شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الاية مسايل **المسئلة**

**الاولى** قال ابو حنيفة رضي الله عنه تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي رضي الله عنه غير صحيحة احتج ابو حنيفة رضي الله عنه على قوله بهذه الاية وذلك ان وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلا انما تحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلا اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشرا ولم يكن هذا المعنى نفس الاختبار بدليل انه يصح الاستثنا تقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشرا وحكم الاستثنا اخراج ما ولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى في امر الاوليا بان ياذنوا لهم في البيع والشرا قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي رضي الله عنه بان قال ليس المراد بقوله تعالى وابتلوا اليتامى الاذن في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بالدفع اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت موجب هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر فوجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قايل بالفرق فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الاية على قول الشافعي رضي الله عنه واما الذي احتجوا به فجوابه المراد من الابتلا اختبار عقله واستبرا حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشرا وما فيها من المصالح والمفاسد ولا شك ان هذا القدر يحصل الابتلا والاختبار وايضا هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيا ليبيع او ليشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشرا بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتمم ذلك البيع وذلك الشرا وهذا احتمل والله اعلم

**المسلة الثانية** المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو قول عامة الفقها عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري وعلى صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الما الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان هذه الاية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهم الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على واثنان منها مختصة بالنسا وهما الحيض والحبل

**المسلة الثالثة** اما بيان الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله انستم منهم عرفتم وقيل رايتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله انس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم بصلح المال له حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة غير معتبر والاول اولي ويدل عليه وجوه احدها ان اهل اللغة قالوا الرشيد هو الاصابة للخير والمفسد في دينه لا يصيبا للخير وثانيها ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلالة والفساد وقال تعالى وعصى ادم ربه فغوى فجعل العاصي غويا

فهذا

وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الامع الصلاح في الدين وثالثها انه تعالى قال وما امر فرعون برشيد نفي الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول فايدة هذا الاختلاف ان الشافعي يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة لا يراه

**المسلة الرابعة** اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله على حال وانما اعتبر هذا السن لانه مدة بلوغ الذكر عندي بالسن ثمانية عشر سنة فاذا زادت عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغيير احوال الانسان لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابو يوسف ومحمد واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سابر تصرفات الرشد فاقتضى ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزم دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بانه قال وابتلوا اليتامى لا شك ان المراد ابتلاهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان انستم منهم رشدا فيجب ان يكون المراد فان انستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك لتفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية حصول الرشد في مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابي بكر الرازي بل تنقلب هذه الاية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية المصالح شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقود بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنه دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد

**المسلة الخامسة** اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي رحمه الله ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقدمت هذه المسلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الاية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ليلا يصير المال ضايعا فيكون باقيا معدا ليوم حاجته وهذا المعنى قايم في السفه الطاري فوجب اعتباره

**المسلة السادسة** قال صاحب الكشاف الفايدة في تنكير الرشد على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور اثر من اثاره للا ينتظر تمام الرشد

**المسلة السابعة** قال صاحب الكشاف قال ابن مسعود فان احستم به بمعنى احسستم قال احس به فهل الله سوى وقري رشدا بفتحتين ورشدا ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين يجب

البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زايد على العقل •

ثم قال تعالى

ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا

اي مسرفين ومبادرين كبرهم او لا بدارا لكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوا من ايدينا ثم قسم الامر بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا • فقال

ومن كان غنيا فليستعفف

قال الواحدي استعفف ابلغ عن الشي وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف ابلغ عن الشي وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف ابلغ من عف كانه طلب زيادة العفة قال

ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف

واختلف العلما في ان الوصي هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسلة اقوال احدها انه ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا مشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وثانيها انه تعالى قال ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف لكونه اذنا للوصي ان ينتفع بمال اليتيم وثالثها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما معناه وهذا يدل على ان للوصي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف ورابعها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال ان تحت حجري يتيما اكل من ماله قال بالمعروف غير متاثل مالا ولا واق مالك بماله قال افاضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وخامسها ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان والا واني قد انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ولي يتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالها وتلوط حوضها وتهنا جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه ايضا يضرب بيده مع ايديهم فلياكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وسادسها ان الوصي لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب ان يتمكن من ان ياخذ من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ الصدقات بسهم فكذا هاهنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني ان له ان ياخذ بقدر ما



يحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا ايسر قضاه فان مات ولم يقدر على القضا فلا شي عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الاقتراض باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فاما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول ابي العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم والقول الثالث قال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذاهب اصحابنا الذي لا ياخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتدا سوا كان غنيا او فقيرا واحتج عليه بايات منها قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم قال فهذه الاية محكمة حاظرة مال اليتيم على وصيه في حال الغنا والفقر وقوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابها الى تلك المحكمات وعندي ان هذه الايات لا تدل على ما ذهب اليه الرازي اما قوله واتوا اليتامى اموالهم فهو عام وهذه الاية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه في هذا الموضع ساقط • ثم قال

فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم

واعلم ان الامة مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فالاولى والاحوط ان يشهد عليه لوجوه احدها ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان ابعد من ان يدعي ما ليس له وثانيها ان اليتيم اذا اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله وثالثها انه تظهر امانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه ثبت ما ذكرناه من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك ان قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم يصدق واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية فان قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر الوجوب وايضا قال الشافعي القيم غير موتمن من جهة اليتيم وانما هو موتمن من جهة الشرع طعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق

ان لا يصدق القاضي اذا قال اليتيم قد دفعت اليه لانه لم يأتمنه وكذلك يلزمه
ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت اليك ان لا يصدق لانه لم يأتمنه
ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك
ماله من غير ايتمان له عليه اما قولك ان هذا بعيد عن معاني الفقه اما النقض بالقاضي فبعيد
لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضي
القاضي عليه بان ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض
اخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعني غير موجود في وصي اليتيم واما الاب
فالفرق ظاهر لوجهين احدهما ان شفقته اتم من شفقة الاجنبي فلا يلزم من قلة التهمة
في حق الاب قلتها في حق الاجنبي والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال انت ومالك
لابيك وهذا غير موجود في حق الاجنبي واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه هلك
فنقول ان كان قد اعترف انه هلك بسبب تفريطه فها هنا يلزمه الضمان
اما اذا اعترف بانه هلك بتقصيره فها هنا يجب ان يقبل قوله والا لصار ذلك مانعا
للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم فاما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ
فانه لا يفضي الي هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر
قبل هذه الاية ما يدل على ان وصي اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهم وهو قوله ولا
تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي
على ظلم الايتام والصبيان اذا دلت هذه الاية على تاكد موجبات التهمة في حق ولي
اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم اشعر ذلك بان
الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا كان لا يتمكن من ادعا دفع المال اليه الا
عند حصول الشاهد صار ذلك مانعا من الظلم والغبن والنقصان واذا كان الامر
كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا انه يجب لظاهر الايجاب وكذلك يجب ان الفراش
والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الداري ويدل عليه انه يصدق فيه بغير
اشهاد اتفاق الجميع على انه مامور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى
اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودايع والمضاربات فواجب ان يكون مصدقا
على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له اما الفرق بين هذه الصورة وصورة
الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضه على ذلك الفرق فقد سبق
ابطاله وايضا فما ذكرت ترك الالتفات الى كتاب الله بقياس دكيك ومثل
هذا الفقه مسلم ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق .

## ثم قال تعالى

## وكفى بالله حسيبا

ومعناه محاسبة قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى
المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل المهدد بحسبه الله ومعناه
محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قول الحسيب بمعنى المحاسب قول الشريب

بمعني

بمعني الشرب ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولي
اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره ليلا ينوي او يعمل في مال اليتيم
ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة وذلك الى ان يصل ماله اليه وهذا المقصود حاصل
سوا فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي واعلم ان البا في قوله وكفى بالله وكفى بذلك
في جميع القران زايدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال
اي كفى بالله حال كونه محاسبا حال كونه مكافيا .

## قوله تعالى

## للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا .

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق
بالمواريث والفرايض وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** في سبب نزول هذه
الاية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامراة
فجا رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وعريجة واخذا ماله
فجاءت امراة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان
الوصيين ما دفعا الي شيا وما دفعا الى بناته من المال شيا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر فيما يحدث الله في امرك فنزلت على النبي صلى الله
عليه وسلم هذه الاية ودلت على ان للرجال نصيب وللنسا نصيب ولكنه تعالى
لم يبين بالمقدار في هذه الاية فارسل الرسول اليهما ان ادفعا اليها نصيب بناتها
فهذا هو الكلام في سبب النزول **المسلة الثانية** كان اهل الجاهلية لا يورثون
النسا ولا الاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذب عن الحوزة وحاز
الغنيمة فبين الله تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر يشترك فيه الرجال
والنسا فذكر في هذه الاية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع اذا كان
للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النسا فنقلهم سبحانه وتعالى
عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع
فاذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه
بالتفصيل **المسلة الثالثة** احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على توريث
ذوي الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من
الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك
النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب
بهذه الاية واما المقدار فنستفيده من سائر الدلايل واجاب عنه

اصحابنا من وجهين احدهما انه تعالى قال في اخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا
مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين
في هذه الاية وثانيهما ان هذه الاية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوي الارحام
من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شي اخر
او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشيا والاول باطل لانه يقتضي دخول اكثر الخلق
فيه لان كل انسان فله نسب مع غيره اما بوجه قريب او بوجه بعيد وهو الانتساب
الي ادم عليه السلام ولابد وان يكون هذا اقرب اليه من ولده فيلزم دخول الخلق
في هذا النص وهو باطل فلما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو
ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد
فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذووا الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين
لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت
انه تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع وذكر الجنس فلم
يلزم التكرار **المسئلة الرابعة** قوله نصيبا في نصبه وجوه احدها انه نصب
على الاختصاص بمعني اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا والثاني ان ينتصب
انتصاب المصدر المذكور لان النصيب اسم في معني المصدر كانه قيل قسما واجبا
كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة **المسئلة الخامسة** اصل الفرض الحز ولذلك
سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمي ايضا فرضا وهو علامة
لها يميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه
من الشرب فهذا هو اصل الفرض ثم ان اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه خصصوا اسم
الفرض بما عرف وجوبه بدليل مقطوع به وقالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما
الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب
الحايط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطة قال الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها
يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط
ولا شك ان تاثير الحز والقطع اقوي واكمل من تاثير السقوط فلهذا السبب خصص اصحاب
ابي حنيفة رضي الله عنه لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ولفظ الوجوب
بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرره
يقضي عليهم بان الاية ما تناولت ذوي الارحام لان توريث ذوي الارحام ليس من
باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت
التوريث المفروض فلزم القطع بان هذه الاية ما تناولت الارحام ۰

قوله تعالى
وَاذا حضر القسمة اولوا
القربي واليتامي والمساكين
فارزقوهم منه وقولوا لهم





قولا معروفا
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان اي
قسمة هي فلهذا المعني حصل للمفسرين فيه اقوال الاول انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى
ان النسوة اسوة الرجال في ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث
ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية
ثقل عليهم ذلك فلا جرم امر الله تعالى ان يدفع اليهم شيا عند القسمة حتي يحصل الادب
الجميل وحسن العشرة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب
ومنهم من قال انه مندوب واما القايلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور احدها
ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيا
من المال بقدر ما طابت نفسه منه وان كان صغيرا وجب علي الوصي اعطاوهم من
ذلك المال وان كان صغيرا وجب علي الولي ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك الا
هذا المال انما هو لها ولا الضعفا الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق وان يكبروا
فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا
الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا ال الامر الي قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك
قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قالوا مقدار
ما يجب منه الرضخ شي قليل ولا تقدير فيه بالاجماع ورابعها ان علي تقدير وجوب هذا
الحكم يكون هذه الاية منسوخة باية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك
وقال في رواية عكرمة الاية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابي موسي الاشعري
وابرهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلا كانوا
يعطون من حضر شيا من التركة روي ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق
قسم ميراث ابيه وعايشة حية فلم يترك في الدار احدا الا اعطاه وتلا هذه الاية انه
فهذا كله تفصيل قول من قال بان هذا الحكم ثبت علي سبيل الوجوب ومنهم من قال
بان هذا الحكم ثبت علي سبيل الندب والاستحباب لا علي سبيل الفرض والايجاب وهذا
الباب ايضا انما يحصل اذا كان الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول
المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقها الامصار واحتجوا بانه لو كان لها ولا حق
معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق في ساير الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب
ولان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقرا والمساكين علي تقريره
ولو كان ذلك لنقل الينا علي سبيل التواتر فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انه غير واجب
القول الثاني في تفسير الاية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من
لا يرث من الاقربا اليتامي والمساكين امر الله تعالى الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك
الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون سببا لوصول الانعمة السرور
اليهم في الحال وفي الاستقبال والقول الاول اولى لان الاية التي تقدمت في الوصية
القول الثالث في تفسير الاية ان قوله واذا حضر القسمة اولوا القربي والمراد من

اولي القربي الذين يرثون والمراد من اليتامي والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الي اولي القربي الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الي اليتامي والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف والضمير في قوله فارزقوهم منه عايد الي ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير عايد الي الميراث فيكون الكناية على هذا الوجوه عايد الي معني القسمة لا الي لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه والصاع مذكر لا يكني عنه بالتانيث لكن اريد به السرقة فعادت الكناية الي معني اللفظ وعلي هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة **المسئلة الثالثة** انما قدم اليتامي على المساكين لان ضعف اليتامي اكثر وحاجاتهم اشد وكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم **المسئلة الرابعة** وهو ان المراد بالقول المعروف ان لا يتبع العطية المن والاذي بالقول او يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار عن من لم يعطه شيا ،

## قوله تعالى

## وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** الجملة الشرطية وهو قوله تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم في صلة لقوله الذين والمعني وليخش الذين من صفتهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم واما الذي تخشي عليه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه **المسئلة الثانية** لا شك ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه الاول ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية للاجانب الي ان لا يبقي من ماله للورثة شي اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفا عن ماله وحاصل الكلام انك لا ترضي مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس بن مالك رضي الله عنه قال النبي صلي الله عليه وسلم لا يومن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه والقول الثاني قال حبيب بن ابي ثابت سالت عن الاية فقال هو الرجل يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصي له ففي القول الاول الاية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول اولي لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم اشبه بالوجه الاول واقرب اليه القول الثالث يحتمل ان تكون الاية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا يبقي ورثته ضايعين جايعين بعد موته ثم ان كانت هذه الاية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلاث



كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلاث كان المراد منها ان يوصي ايضا بالثلاث بل ينقص اذا كان على ذريته والمروي عن كثير من اصحابه انهم وصلوا بالتقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلي الله عليه وسلم والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس والقول الرابع ان هذا الامر لاوليا اليتيم فكانه تعالي قال وليخش من خاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره وان كان في حجره والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه سبحانه وتعالي على حفظ ماله وان يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك منزلة ما يجد من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وتاخر من الايات الواردة في باب الايتام فجعل تعالي اخر ما دعاهم الي حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوي الدعاوي والبواعث في هذا المقصود **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قري ضعفا وضعفاء وضعافي وضعافي نحو سكاري وسكري وقال الواحدي قرا حمزة ضعافا بالامالة ثم قال ووجه امالة ضعافا ان ما كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وعلاق وحباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه يصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسر فيستحب ان لا يصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة واما الامالة في خافوا فحسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت

## ثم قال تعالى

## فليتقوا الله

في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه ، **وليقولوا قولا سديدا** ، اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوليا ان لا يوذوا اليتامي ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب فاذا خاطبوهم قالوا يا بني ويا ولدي والقول السديد من الجالسين الي المريض ان يقولوا اذا اراد الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله صلي الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان لا يغلظوا القول ويخصوهم بالاكرام

## قوله تعالى

## ان الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا

اعلم انه تعالي اكد الوعيد في هذه الايات مرة بعد اخري على من يفعل ذلك كقوله ولا تاكلوا اموالهم الي اموالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا ثم ذكر بعد هذه الاية مفردة في وعيد من ياكل اموالهم وكل ذلك رحمة من الله تعالي باليتامي لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد

العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله لان اليتامي لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** دلت هذه الاية على ان مال اليتيم قد يوكل غير ظلم والا لم يكن لهذا التخصيص فايدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان للولي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف **المسئلة الثانية** قوله ياكلون في بطونهم نارا وفيهما قولان الاول ان يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار تخرج من فيه ومسامعه وعينيه واذنيه يعرف كل امر او اه انه اكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسري بي رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار تخرج من اسافلهم فقال جبريل عليه السلام هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما والقول الثاني ان ذلك توسع المراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من انه يفضي اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم الملازم على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى من الاول لان قوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان التوسع الذي ذكرناه اولى **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فايدة قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وجوابه كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طاير يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح والغرض من كل ذلك التاكيد والمبالغة **المسئلة الرابعة** انه تعالى ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق اخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه احدها ان عامة اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام التي يوكل لحومها ويشرب البانها فخرج الكلام على عادتها وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت او شرا انه يقال انه اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات **المسئلة الخامسة** قالت المعتزلة الاية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سوا كان مسلما او لم يكن لان قوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل وهذا يدل على القطع بالوعيد ٥

## وقوله

## وسيصلون سعيرا

يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصا في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع

علي

على انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كثيرة لا يكون معها توبة فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون كثيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في اية الكنز في منع الزكاة هذا حاصل ما ذكره القاضي فيقال فانت خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين احدهما ان زدت فيه عدم التوبة والثاني انك زدت فيه عدم كونه صغيرة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تزيد فيه شرط عدم العفو فقصيها في الباب ان يقال ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو كما بحثت عنه من وجهين احدهما انا لا نسلم عدم دلايل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة والثاني هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينيذ يخرج التمسك بهذه الاية من افادة القطع والجزم **المسئلة السادسة** انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم فذكر وعيد اكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه انه في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من نصاب بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما هاهنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ٥

## قال تعالى

## وسيصلون سعيرا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو بكر وابن عامر عن عاصم سيصلون سعيرا بضم اليا اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح اليا قال ابو زيد صلي الرجل النار يصلاها صلا وصلا وهو صالي النار وقوم صالون وصلا قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها وقال الفرا الصلا اسم الوقود وهو الصلا اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم اليا فهو من قولهم اصلاه الله النار اصلا فقال فسوف نصليه نارا وقال تعالى ساصليه سقر وقال صاحب الكشاف قري سيصلون بضم اليا وتخفيف اللام وتشديدها **المسئلة الثانية** السعير هو النار المسعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعيرة السعر معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله تعالى **المسئلة الثالثة** روي انها لما نزلت هذه الاية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الاية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الاية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم

ابواب الاثم كما في هذه الاية وان كان على سبيل الظلم فهو من الترتيبة والاحسان وهو من
اعظم ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم

## قوله تعالى

### يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

في الاية مسايل **الاولى** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بسببين احدهما
النسب والاخر العهد اما النسب فهم ما كانوا يورثون الضعفا ولا الاناث وانما
كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون على الخيل وياخذون الغنيمة
يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وارثني وارثك وتطلب بي واطلب
بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال
الهالك والثاني التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه
من النسب فيرثه وهذا التبني نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله
عليه وسلم تركهم في اول الامر على ما كانوا في الجاهلية ومن العلما من قال بل قد رهم
الله على ذلك فقال تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والمراد التوارث
بالنسب ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم من النصر والنصيحة
وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوارث في الجاهلية واما اسباب التوارث في الاسلام
فقد ذكرنا ان في ذلك اول الامر الحلف والتبني وزاد فيه امرين احدهما الهجرة وكان
المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالاخر بمزيد
المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه والثاني المواخاة كان
الرسول عليه السلام يواخي بين كل اثنين منهما وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى
نسخ هذه الاسباب كلها بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي
تقرر عليه دين الاسلام اسباب التوارث ثلاثة النسب والنكاح والولاء **المسئلة
الثانية** روى عطا قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ
الاخ المال كله فاتت المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا
قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي فلعل الله سيقضي
فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الاية فدعى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا
اول ميراث قسم في الاسلام **المسئلة الثالثة** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان
الاول انه سبحانه وتعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاوليا فيه بين كيف
هلك هذا اليتيم المال ولم يكن ذلك للانسان جملة احكام الميراث الثاني انه تعالى
لما اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
ذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم **المسئلة
الرابعة** قال القفال قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم



قولا يوصيكم الي ارثها حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصا هو الايصال فقال
اوصى يوصي اذا وصل واوصى يوصي اذا فصل فاذا قال اوصيتني فمعناه اوصلني الى علم ما
احتاج الي علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ها هنا يوصيكم
اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل
انه لا يقال في اللغة اوصيك بكذا فكيف قال ها هنا يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لاجرم ذكر بعد ذلك قوله
يوصيكم الله قولا مستانفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى
وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم لان الوعد قول
**المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد وانما فعل
ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان الاولاد حال انفراد
وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلثة وذلك لان الميت اما ان يخلف
الذكور والاناث معا واما ان يخلف الذكور فقط والقسم الاول ما اذا خلف
الذكران والاناث معا فقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين
واعلم ان هذا يفيد احكاما سهمان للذكر وسهم للانثى وثانيها اذا كان
الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم
وثالثها اذا حصل مع الاولاد جمع اخرون من الوارثين كالابوين فهم ياخذون
سهامهم وكان الباقي بعد ذلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين
فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم
الثاني ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين الله سبحانه وتعالى انهن ان كن
فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم
يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال
الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف
واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نسا فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان
في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ مشروط بكونهن ثلثا فصاعدا وذلك
ينفي حصول الثلثين والجواب من وجوه الاول هذا الكلام لازم على ابن
عباس لانه تعالى قال فان كانت واحدة فلها النصف نصيبا للبنتين وهو
قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله الثاني
انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفا الحكم عند انتفا الوصف ويدل عليه انه لو كان
الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الايتين لان الاجماع دل على ان نصيب
البنتين اما النصف واما الثلثان وبالتقدير ان يكون بكلمة ان للاشتراط يفضي
الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة

وقال لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يفيد معنى الاشتراط في هذه
الايات الوجه الثالث الجواب هو ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير فان كن
نساء فوق اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب على حجة ابن عباس واما ساير
الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه الاول
قال ابو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان
نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب لا محالة
ان يكون نصيب البنتين الثلثان الثاني قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا
وبنتا فها هنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد اخر
انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى الثالث ان قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ
الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص فاذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من الواحدة فنقول
وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قايل بالفرق والرابع ان ما ذكرنا في سبب
نزول هذه الاية انه صلى الله عليه وسلم اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك
يدل على ما قلناه الخامس انه تعالى ذكر في هذه الاية حكم الواحدة من البنات
وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين
ولم يذكر ميراث الكثرة فصار ذلك كل واحدة من هاتين الاثنتين مجملا من وجه
فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثان كانت البنتين اولى بذلك لانهما
اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكبيرة على ذلك لان البنت
لما كانت اشد ايصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زايدا على الاقوى وهذا مجموع
الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة مستنبطة من الاية والرابع
ماخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي والله اعلم اما القسم الثالث وهو
ما اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا
انفرد اخذ كل المال وبيانه من وجوه الاول من دلالة قوله للذكر مثل حظ
الانثيين قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع
هاتين الايتين ان نصيب الابن المنفرد جميع المال الثاني انا نستفيد ذلك من
السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ولا
نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن اخذ الكل ما بقي بعد السهام وجب
فيما اذا لم يكن سهام ان ياخذ الكل الثالث ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن
وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن
له ان ياخذ قدرا اولى منه بان ياخذ الزايد فوجب ان ياخذ الكل فان قيل

حظ

حظ الانثيين هو الثلثان فقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ
الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع
لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي
حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى والثاني
انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد وهذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط
اما اذا مات وخلف ابنا كانوا مشاركين في جهة الاستحقاق والارجحان فوجب قسمة
المال بينهم بالسوية والله اعلم نفي في الاية سؤال السؤال الاول لا شك ان
المراة اكثر عجزا من الرجل اما اولا فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها
يمنعوها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا
فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون
نصيبها من الميراث اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكم في انه تعالى جعل نصيبها من
الميراث نصف نصيب الرجل والجواب عنه من وجوه الاول ان خرج المراة
اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجه ومن كان خرجه
اكثر فهو الى المال احوج الثاني ان الرجل اكمل حالا من المراة في الخلقة وفي العقل
وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضا والامامة وايضا شهادة المراة نصف
شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان لا الانعام عليه اكثر الثالث ان المراة
قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا
قال الشاعر
ان الفراغ والشباب والجدة مفسدة للمراي مفسدة
وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وحال الرجل خلاف ذلك
الرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف المال ما يفيد الثنا الجميل في الدنيا والثواب
الجزيل في الاخرة نحو بنا الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل
وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمراة يقل مخالطتها مع
الناس فلا تقدر على ذلك الخامس روى ابو جعفر الصادق سيل عن هذه الاية
المسلة فقال حوا اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخباتها
ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما جعلت نصيبها ضعف نصيب
الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل السؤال
الثاني لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر وللانثى نصف حظ الذكر والجواب
من وجوه الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل
نصيبه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل
على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على
نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فترجح الطرف الاول تنبيها على ان
السعي في تشهير الفضايل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذايل ولهذا قال

تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة
مرة واحدة والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو سبب ورود هذه
الاية فقيل لهي الذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي له ان يطمع
ان يجعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية **المسئلة السادسة** لا شك ان اسم
الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك ايضا انه مستعمل في ولد الابن
وقال تعالى يا بني ادم وقال للذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يا بني
اسرايل الا ان البحث في ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا وحقيقة فان قلنا انه مجاز
فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في
حقيقته ومجازه فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب
وولد الابن معا والله اعلم ان الطريق في دفع هذا الاشكال ان يقال انا لا نستفيد
حكم ولد الابن من هذه الاية فنقول الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه
الاية جمعا وذلك ان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند
عدم ولد الصلب راسا واما عند ما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون
واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحق اولاد الصلب
بعضهم من بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم دلالة هذه الاية على الولد وعلى ولد
الابن ان يكون فقد اريد به ولد الابن وحين اريد به ما اريد به ولد الصلب
فالحاصل ان هذه الاية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن
وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد شيا واحدا اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على
ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال
لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت ان لا يجوز
استعمال اللفظ المشترك لافادة معنيين معا بل الواجب ان متواطيا فيهما كالحيوان
بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلايل ابنايكم
الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير
زال الاشكال واعلموا ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول الاجداد
والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبد الهك واله ابايك ابرهيم
واسمعيل واسحاق الها واحدا والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا
على انه ليس للجد حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل
الحقيقة لما صح ذلك **المسئلة السابعة** اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور اربعة احدها
ان الحر والعبد لا يتوارثان وثانيها ان القاتل على سبيل العمد لا يرث وثالثها
انه لا يتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع
عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث المسلم اما المسلم هل يرث الكافر
ذهب الاكثرون الى انه يرث قال الشعبي قضى معوية بذلك وكتب به الى زياد

فارسل

فارسل زياد الى شريح فامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث فلما امره زياد
بذلك كان يقضي به ويقول هكذا قضى امير المومنين حجة الاولين عموم قوله صلى الله
عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين وحجة القول الثاني ما روي ان معاذا كان باليمن
فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكد ذلك بان قال والظاهر قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم من
الكافر الا انا خصصنا بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه
بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا الخبر متاكد بعموم الاية والخبر الاول ليس كذلك
واقصى ما قيل في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث
فوجب حمله على ساير الاحوال الفرع الثاني المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال
الذي اكتسبه في زمان الردة اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما
المال الذي اكتسبه حال كونه مسلما فيه قولان قال الشافعي لا يورث بل يكون لبيت
المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح
قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد
وورثته من المسلمين اهل ملتين فوجب ان لا يحصل التوارث فان قيل لم لا يجوز ان يقال
ان المرتد زال ملكه في اخر اجزا الاسلام وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير
فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم عن المرتد لكان اما ان يرثه
حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل بالاجماع لانه كان يجوز ان يتصرف في تلك
الاموال لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني
باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضي الى حصول التوارث من اهل ملتين وهو خلاف
الخبر لا يبقى ها هنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى اخر جز من اجزا
اسلامه الا ان القول بالاسناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد
فان حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمن حياته ولزم ايقاع التصرف في الزمان
الماضي وذلك باطل في بداية العقول وان فسرنا الاسناد بالتبين عاد الكلام الى
التوارث ورثته من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطلناه الموضع الرابع من تخصيصات
هذه الاية ما هو مذهب اكثر المجتهدين لان الانبيا عليهم السلام لا يورثون والشيعة
والشيعة خالفوا فيه وروي ان فاطمة لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها
بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا
احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فكانها اشارة
الى ان عموم القران لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا انه غير جايز ههنا وبيانه من ثلاثة
اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من
ال يعقوب وقوله وورث سليمان داود ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين
لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا انما التوارث لا يتحقق الا في

المال على سبيل الحقيقة وثانيها ان المحتاج الى معرفة هذه المسلة ما كان الا فاطمة
وعلي والعباس وهاولا كانوا من اكابر الزهاد والعلما واهل الدين واما ابو بكر فما كان محتاجا
الى معرفة هذه المسلة البته لانه ما كان يخطر بباله انه يرث من الرسول فكيف يليق
بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يبلغ هذه المسلة الى من لا حاجة له اليها ولا يبلغها الى
من له الى معرفتها اشد الحاجة وثالثها انه يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة
لقوله لا نورث والتقدير ان الشي الذي تركناه فذلك الشي لا يورث فان قيل فعلى
هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل يبقى للرسول الخاصية في ذلك
قلنا الاحتمال ان الانبيا عليهم السلام اذا عزموا على التصدق بشي فبمجرد العزم يخرج ذلك
عن ملكهم فلا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب
ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول ابي بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على
صحة ما ذهب اليه ابو بكر فيسقط هذا السوال والله اعلم **المسلة الثامنة**
من المسايل المتعلقة بهذه الاية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم
فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقوله السمن منوان بدرهم

## واما قوله تعالى

## فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك

والمعنى ان كان البنات او المولودات نسا خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين
يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان ويجوز ان يكون صفة لقوله نساء اي نسا زايدات على
اثنتين وههنا سوالات السوال الاول قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور
لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف تحسن ارادته بقوله
فان كن نساء فوق اثنتين وهو بيان حظ الاناث والجواب من وجهين الاول
انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو الثلثان فلما
ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نسا فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك
على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للبنتين وهو الثلثان ليحكم ان
حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب الثاني ان
تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن هذا العطف السوال الثاني
هل يصح ان يكون في كن وكانت مبهمين ويكون نسا وواحدة تفسيرا لهما على ان كانت
تامة الجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد السوال الثالث النسا جمع
واقل الجمع ثلاثة قال هذا التاكيد كما في قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اما قوله تعالى فان كانت واحدة فلها النصف
فنقول قرا نافع واحدة بالرفع على كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها
لها خبر منصوب وقوله فان كن نسا والتقدير فان كان المتروكات والوارثات
نسا وكذا ههنا التقدير وان كان المتروكة واحدة وقرا زيد بن علي النصف بضم



النون

## قوله تعالى

## ولابويه لكل واحد منهما السدس

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الاية
مسايل **المسلة الاولى** قرا الحسن وابن ابي ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع
والثمن **المسلة الثانية** اعلم ان للابوين ثلاثة احوال الاول ان يحصل معهما ولد
وهو المراد من هذه الاية واعلم انه لا نزاع في ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه
الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين وله ذكر واحد
فههنا الابوين لكل واحد منهما السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر
وههنا الحكم على ما ذكرناه ايضا وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا
للبنت النصف وللام السدس وللاب بحكم هذه الاية السدس والسدس الباقي ايضا
للاب بحكم التعصيب وها هنا سوالات السوال الاول لا شك ان حق الوالدين على
الانسان اعظم من حق ولده عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قد قرن الله طاعته
بطاعتهما فقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما
السبب في انه جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب
عن هذا في غاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان
احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم في زمن الصبى فكان احتياجهم الى المال
كثيرا فظهر الفرق السوال الثاني الضمير في قوله ولابويه الى ما يعود الجواب
انه غير مذكور والمراد لابوي الميت السوال الثالث ما المراد بالابوين الجواب
هما الاب والام والاصل في الام ان يقال لها ابوه فالابوان تثنية ابو السوال
الرابع كيف تركيب هذه الاية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لابويه
بتكرار العامل وفايدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره
اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال
والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا والسدس مبتدا وخبره لابويه والبدل
يتوسط بينهما للبيان

## قوله تعالى

## فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث

ففي الاية مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال
الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد
من قوله وورثه ابواه فههنا للام السدس الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب
وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهر مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك
كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان
للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما
ذكرناه فرعان الاول ان الاية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي

هذه الصورة ياخذ الثلثين الا انه ههنا ياخذ السدس بالفرضية الثاني انه لما ثبت
انه ياخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد
ياخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان ياخذ الكل عند الانفراد وهذا كله اذا لم
يكن للميت وارث سوي الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابه
الي ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الي الام ويدفع الباقي الي الاب وقال
ابن عباس يدفع الي الزوج نصيبه والي الام الثلث ويدفع الباقي الي الاب وقال
لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة
والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الي ان يكون للانثي مثل حظ الذكر
واما الزوجة فانه لا يفضي الي ذلك حجة الجمهور وجوه الاول ان قاعدة الميراث
انه متي اجتمع الرجل والمراة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين الا تري
ان الابن مع البنت كذلك قال تعالي يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالي وان كانوا اخوة رجالا ونسا فللذكر مثل
حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللام
الثلث وللاب الثلثان هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقي
الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين الثاني ان الابوين يشبهان شريكين
بينهما مال فاذا صار شي منه مستحقا بقي الباقي بينهما علي قدر الاستحقاق الاول
الثالث ان الزوج اذا اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية
في قسمة الباقي الرابع ان المراة اذا خلفت زوجا وابوين فللزوج النصف فلو دفعنا
الثلث الي الام والسدس الي الاب لزم ان يكون للانثي مثل حظ الانثيين واعلم ان
الوجوه الثلاثة يرجع حاصلها الي تخصيص عموم القران بالقياس اما الوجه الرابع
فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثاني **المسئلة الثانية** قرا حمزة
والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة ان يكون قبلها حرفا
مكسورا ويا اما الاول فلقوله في بطون امهاتكم واما الثاني فلقوله في
امها رسولا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله تعالي وجعلنا ابن مريم
وامه اية واما الباقون فانهم بدوا بضم الهمزة اما وجه من قرا بالكسرة قال
الزجاج انهم استثقلوا بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك ان الام لشدة اتصالها
بالام صار المجموع كانه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفا وضم العين
فلاجرم جعلت الضمة كسرة واما وجه من قرا الهمزة بالضم فهو انه اتي بها علي الاصل
ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل ٥

## قوله تعالي
## فان كان له اخوة فلامه
## :: السدس ::

اعلم ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي ان يوجد معهما الاخوة والاخوات

وفي

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولي** اتفقوا علي ان الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين
والاكثرون من الصحابة قالوا باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في
حق الواحد حجة ابن عباس ظاهر ان الاية دالة علي ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة
ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة علي ما ثبت في اصول الفقه فاذا لم يوجد الثلاثة
لم يحصل شرط الحجب فوجب ان لا يحصل الحجب روي ان ابن عباس قال لعثمان رضي
الله عنهم لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الي السدس وانما قال الله
وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمن لا استطيع ان
ارد قضا قضي به قبلي ومضي في الامصار واعلم ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس
ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم العرب ومن علما اللسان
اتفاقهما حجة في ذلك واعلم ان للعلما في اقل الجمع قولان الاول ان اقل الجمع اثنان
وهو قول القاضي ابو بكر الباقلاني واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالي فقد كن
صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد اكثر من قلب وثانيها قوله تعالي فان
كن نسا فوق اثنتين انما يحسن لو كان لفظ النسا صالحا للاثنين وثالثها قوله صلي الله
عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة والقايلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر
الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذي نصرناه في اصول الفقه ان اقل الجمع ثلاثة
وعلي هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب انما هو علي القياس وتقديره
ان يقول الاختان يوجبان الحجب واذا كان كذلك فالاخوان وجب ان يحجبا ايضا
انما قلنا ان الاختين يحجبان وذلك لانا رايناان الله تعالي نزل الاثنين من
النسا منزلة الثلاثة في باب الميراث الا تري ان نصيب الاثنين ونصيب
الثلاثة هو الثلثان وايضا نصيب الاختين من الام نصيب الثلاثة هو
الثلث فهذا الاستقرار يوجب ان يحصل الحجب بالاختين لزم ثبوته في الاخوين
لانه لا قايل بالفرق فهذا احسن ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال
لان اجرا القياس في التقدير ان صعب لانه غير معقول المعني فيكون ذلك
مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال لا يتمسك به علي طريقة القياس بل علي
طريقة الاستقرا لكن الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف
والله اعلم **المسئلة الثانية** الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الي السدس
فهم لا يرثون شيا البتة بل ياخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس
الفريضة والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة ياخذون السدس
الذي حجبوا عنه وما بقي فللاب وحجته ان الاستقراء دل علي ان من لا يرث فهولاء
الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وحجة الجمهور ان عند عدم الاخوة كان المال ملكا
للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكر بهم الله تعالي الا انهم يحجبون الام من الثلث
الي السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقي المال بعد حصول
هذا الحجب علي ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم ٥

## قوله تعالى

### من بعد وصية يوصي بها او دين

اعلم ان مسايل الوصايا يذكر في خاتمة هذه الايات وههنا مسلة **المسئلة الاولى** انه تعالى لما ذكرا نصبا الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها او دين والجواب من وجهين الاول ان معناها الاباحة كما لو قال قايل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب ولو جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحد منهما وتركت الاخر كنت غير موافق الامر كذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدا ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كانا كلاهما الثاني ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو فكذلك قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثنا صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا **المسئلة الرابعة** قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد

## قوله تعالى

### اباوكم وابناوكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله

اعلموا ان هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبايهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يكون ما اعترض موكدا لما اعترض بينه ومناسبه فنقول انه تعالى لما ذكر انصبا الاولاد وانصبا الابوين كانت تلك الانصبا مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقويا وما كانوا يورثون الرجال والضعفا والنسوان فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شي انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم في شي انه المضرة ويكون عين المصلحة واما الاله الرحيم الحكيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم فقوله اباوكم وابناوكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة



قوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس ان الله يشفع المومنين بعضهم في بعض فاطوعكم لله عز وجل من الابناء والاباء ارفعكم درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسيلة لتقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والده رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهم لا يعرف ارتفاعه في الجنة بهذا الاكرام بذلك الثاني ان المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما وجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث المراد جواز ان يموت هذا قبل هذا فيرثه وبالضد قوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر الموكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من قسمة التي تميل اليها عقولكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى من قسمة التي تدبرونها وهذا نظير قوله للملايكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا الجواب قال الخليل الخبر عن الله تعالى بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات

## قوله تعالى

### ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين

اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتدا من جهة النسب وذلك هو قرابة الاولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم وثانيها الاتصال الحاصل ابتدا من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدان والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة

نقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينتسب الي الميت بواسطة
والثانية ابتدا اشرف من الثانية بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين
والاولاد والزوج اكثر من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة
وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة واسبابها اخر الله
تعالي ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد
انطباقه علي قوانين المعقولات وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالي لما
جعل الموجب النسبي حظ الرجل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سوا في
الربع والثمن واعلم انه لا فرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين
ابن الابن ولا بين البنت وبنت الابن والله اعلم **المسئلة الثانية** قال
الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة حجة الشافعي انها بعد الموت
زوجة فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالي ولكم نصف ما ترك ازواجكم
سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له
بعد موتها اذا ثبت وجب ان يحل له غسلها لانها قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها
وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا دليل ابي حنيفة
انها ليست بزوجة فلا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة له لحل
له بعد الموت وطيها لقوله تعالي الا علي ازواجهم او ما ملكت ايمانهم واذا ثبت هذا وجب
ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب
ما تعارضت الايتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول
لو لم تكن زوجة لكان قوله تعالي ولكم نصف ما ترك ازواجكم مجازا لو كانت زوجة
مع انه لا يحل له وطيها لزم التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص اولي
فكان الترجيح من جانبنا كيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم
يحصل حل الوطي مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها
باداء الصلوات المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطي بالشبهة
وايضا فقد بينا في الخلافيات ان حل الوطي ثبت علي خلاف الدليل لما فيه من المصالح
الكثيرة فبعد الموت لم يبق شي من تلك المصالح فعاد الي اصل الحرمة واما حل الغسل
فان ثبوته بعد الموت منشا للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقايه والله اعلم
**المسئلة الثالثة** في الاية ما يدل علي فضل الرجال علي النساء لانه تعالي
حيث ذكر الرجال في هذه الاية ذكرهم علي سبيل المخاطبة وحيث ذكر النسا ذكرهن
علي سبيل المغايبة وايضا الله تعالي خاطب الرجال في هذه الاية سبع مرات
وذكر النسا فيها علي سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل علي تفضيل الرجال علي النساء
فما احسن ما راعي هذه الدقيقة علي مزيد فضلهم عليهن

## قوله تعالي

**وان كان رجل يورث كلالة او امراة**

وله

**وله اخ او اخت فلكل واحد منهما**
**السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم**
**شركاء في الثلث**

اعلم ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة
وهم الذين ينسبون الي الميت بواسطة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اكثر
اقوال الصحابة في الكلالة فاختار ابو بكر الصديق انها عبارة عن ما سوي الوالدين
والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر رضي الله عنه فانه كان يقول
الكلالة من سوي الوالد وروي انه لما طعن كان كنت اري ان الكلالة من سوي
الوالد وانا استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة ما عدا الوالد وعن عمر فيه رواية اخري
وهو التوقيف وكان يقول ثلاثة لان يكون عهد الرسول صلي الله عليه وسلم لنا احب
الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل علي قول الصديق
رضي الله عنه وجوه الاول التمسك باشتقاق اسم الكلالة وفيه وجوه الاول
يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان علي فلان
ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال
كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيي وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة عن
القرابة الحاصلة لا من جهة الاولاد وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة
بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد ادخال الوالدين في
الكلالة لان انتسابهم الي الميت بغير واسطة والثالث الكلالة في اصل اللغة
عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالراس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه
ويقال تكللت السحاب اذا صار محيطا فالجواب اذا عرفت هذا فنقول
من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدايرة المحيطة بالانسان وكالاكليل
المحيط براسه اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض
ويتولد البعض من البعض كالشي الواحد الذي يتزايد عن نفس واحد فلهذا قال
الشاعر: نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح انبوبا علي انبوب
فاما القرابة المغايرة لقرابة الاولاد وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات
فانما يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية
ان الكلالة عبارة عن من عدا الوالد والولد الحجة الثانية انه تعالي لما ذكر
الكلالة في كتابه الا في هذه السورة احدها في هذه الاية والثاني في اخر
السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت
فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الاية علي ان الكلالة من لا ولد له
فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول
هذه الاية تدل علي ان الكلالة من لا ولد له ولا والد وذلك لان الله تعالي حكم
بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا شك ان الاخوة والاخوات

لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة
الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة
وهذا الترتيب يقتضي ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد الحجة الرابعة قول
الفرزدق • ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم •
دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن كلالة ودل على انهم ما ورثوها عن ابايهم
وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله اعلم المسلة الثانية
الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللموروث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من
سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها للموروث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين
والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال
مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول
الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل
في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك
عن الاعمام بل عن الابا فسمي العم كلالة وهو ههنا موروث لا وارث اذا عرفت هذا
فنقول المراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد
لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو الموروث الذي لا يختلف حاله
بسبب ان له ولدا ووالدا ام لا المسلة الثالثة يقال رجل كلالة امراة كلالة
وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها
صفة للوارث او الموروث كان بمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي تريد من
ذي قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالهجاجة والعقاقة
المسلة الرابعة قوله يورث فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك ماخوذا
من ورثه الرجل يرثه على هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب
كلالة وجوه احدها النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة تقديره
والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب وثانيها
ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير فان كان رجل يورث
منه كلالة وثالثها ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلالة الوجه الثاني
في قوله يورث ان يكون ذلك ماخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون
الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة
المسلة الخامسة قرا الحسن وابو رجا العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد
على الفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس وفيه مسايل
المسلة الاولى ههنا سوال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او
امراة ثم قال وله اخ او اخت فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب والجواب
قال الفرا هذا جايز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو كان اسناد التفسير الى ايهما
اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى الاخ

فليصلها

340

فليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا المسلة الثانية اجمع
المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت من الام فكان سعد بن ابي وقاص يقرا
وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم
في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات
في تلك الاية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات
من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في
الثلث فبين ان نصيبهم كانوا لا يزيد على الثلث • ثم قال تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين
وفيه مسايل المسلة الاولى اعلم ان ظاهر هذه الاية من الاحاديث ما روى
نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرء مسلم له مال
يوصي به ثم تمر عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده هذا الحديث ايضا يدل
على الاطلاق في الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من
وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القران
والسنة اما القران فالايات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال يقتضي
نسخ هذا النص واما المفصل فهي ايات المواريث لقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل
عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما
السنة فهو الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث
كثير انك ان تذر ذريتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس واعلم
ان هذا الحديث يدل على احكام احدها ان الوصية غير جايزة في اكثر من الثلث
وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها انه
اذا ترك القليل من المال وورثته فقرا فالافضل له ان لا يوصي بشي لقوله
صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى اذا ثبت انه دين وجب تقديمه
على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازي
المذكور في الاية الدين المطلق والنبي عليه السلام سمى الحج دينا لله والاسم المطلق
لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركاكة لانه ثبت هذا دين وثبت بحكم
الاية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق
والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله اعلم المسلة الثالثة
اعلم ان قوله تعالى غير مضار وصية من الله نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير
مضار لورثته واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصي باكثر
من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه
بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بان الدين الذي كان
له على غيره قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيا بثمن او يشتري شيا بثمن

عال كل ذلك الغرض ان لا يصل المال الي الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله
لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فههنا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم ان العلما
قالوا الاولي ان يوصي باقل من الثلث قال علي رضي الله عنه لان اوصي بالخمس احب الي
من الربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول
الله صلي الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر واوصي فان اوصي الانسان فحسن وان
لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولي بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن ابن
يخلف ثم يجعل في وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص
وان كان في المال كثرة اوصي بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة
والله اعلم **المسئلة الرابعة** روي عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في
الوصية من الكباير واعلم انه يدل علي ذلك القران والسنة والمعقول اما المنقول
فهو قوله تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص
الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فروي عكرمة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكباير وعن شهر بن حوشب عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الرجل يعمل عمل اهل الجنة سبعين
سنة وحاف في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار
سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير فيدخل الجنة وقال صلي الله عليه وسلم
من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية
قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله تعالي عند القرب من الموت
يدل علي جراة شديدة علي الله وتمرد عظيم من الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر
الكباير **ثم قال تعالي**

**وصية من الله**

وفيه سوالان السوال الاول كيف انتصاب قوله وصية من الله والجواب
فيه من وجوه الاول انه مصدر موكد اي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من
الله الثاني ان يكون منصوبا بقوله غير مضار اي لا تضار وصية الله في ان الوصية
لا تزاد علي الثلث الثالث ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا تدعهم
عالة يتكففون في وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراة
الحسن غير مضار وصية بالاضافة السوال الثاني لم جعل خاتمة الاية الاولي فريضة
من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله الجواب ان لفظ الفرض اقوي
واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث
الكلالة بالوصية ليدل بذلك علي ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم
الاول وهو رعاية حال الاولاد **ثم قال تعالي**

**والله عليم حليم**

عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن الجاير لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله اعلم



## قوله تعالي

**تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين**

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** انه بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعيد
والوعد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه
بحثان احدهما ان قوله تلك اشارة الي ماذا فيه قولان الاول انه اشارة الي كل
ما ذكر من اول السورة الي ههنا من سائر اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال
المواريث وهو قول الاصم وحجة القول الاول ان الضمير يعود الي اقرب المذكورات
وحجة القول الثاني ان عوده الي الاقرب اذا لم يمنع من عوده الي الابعد وجب عوده
الي الكل الثاني ان المراد بحدود الله المقدورات التي ذكرها وبينها وحد الشي طرفه
الذي به يمتاز عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال علي حقيقة الشي يسمي حدا
له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره كلما سواه **المسئلة الثانية**
قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن
اطاع او عصي في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو
عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل فضي ما
في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي
تخصيص العموم الا تري ان الوالد قد يقبل علي ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم
يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور
فكذا ههنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قرا نافع وابن عامر ندخله جنات
ندخله نارا بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلي طريقة كما في قوله
بل الله مولاكم ثم قال سنلقي بالنون واما الثاني فوجهه ظاهر **المسئلة
الرابعة** ههنا سوال وهو قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله
بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف قال خالدين فيها فانما يليق بالجمع
فكيف يليق بينهما والجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ
جمع في المعني فلهذا صح الوجهان **المسئلة الخامسة** انتصب خالدين وخالدا علي
الحال من الهاء في يدخله والتقدير يدخله خالدا في النار **المسئلة السادسة**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل علي ان فساق الصلاة مخلدين في النار وذلك لان
قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدي في
الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلي التقدير

يلزم دخول من تعدي في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدي
وهو من اهل الصلاة اوليس من اهل الصلاة فدلت هذه الاية على القطع بالوعيد وعلى ان
الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدي حدود الله وذلك لا يتحقق في
الكافر فانه هو الذي تعدي جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين
الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله خرجت الاية عن الفايدة لان
الله تعالي نهي عن اليهودية والنصرانية والمجوسية معا وذلك محال فثبت ان تعدي
جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الاية ذلك لخرجت الاية عن كونها مفيده فعلمنا
ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني هو ان هذه الاية مذكورة عقيب
ايات المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور
المذكوره في هذه الايات وعلي هذا التقدير يسقط هذا السوال هذا منتهي تقرير
المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسلة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس بان
نعيد طرفا منها في هذا الموضع فنقول اجمعنا علي ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة
لان الدليل دال علي انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز ان يكون مشروطا
بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفوا متنع بقاء هذا الوعيد عند
حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلايل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم
مخصوص بالكباير ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل علي ان كلمة من
في معرض الشرط يفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثنا منه والاستثنا يخرج
من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل علي ان قوله
ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناوها من هذا
اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثنا اخراج
ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله في جميع انواع المعاصي
والقبايح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان
باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص
عقلي او شرعي وعلي هذا التقدير يسقط سوالهم ويقوي ما ذكرناه الوجه الثاني
في بيان هذه الاية مختصة بالكفر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه
فاعلا للمعصية والذنب فقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه غير ذلك للزم
التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بانا نحمل هذه الاية علي
تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما
ذكرناه من السوال بهذا الكلام لان التعدي في الحدود تارة يكون بان يعتقد
ان تلك التكاليف والاحكام حق واجبه القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد
انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هو الغاية في تعدي الحدود فاما هذا
الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدي حدود الله والا لزم التكرار كما ذكرناه
فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضي بما ذكره الله في هذه الاية من قسمة



المواريث بهذا اما مختص بهذه الاية من المباحث واما بقية الاسوله فقد تقدم ذكرها
في سورة البقرة والله اعلم

## قوله تعالى

واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان
شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا

واعلم انه تعالي لما ذكر في الايات المتقدمة الامر بالاحسان الي النساء ومعاشرتهن
بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الي ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة
فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر اخرتهن وايضا ففيه فايدة
اخري وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن
فيصير ذلك لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فايدة ثالثة وهي بيان ان
الله تعالي كما يستوفي الخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في احكامه محاباه ولا بينه
وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرط والانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي
الافراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم وفي الاية مسايل
المسلة الاولي اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات واللواتي
واللوات قال ابو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان
التي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قيما وقال في هذه الاية والفرق هو ان الجمع من
غير الحيوان سبيله سبيل الشي الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة
منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين
البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب التي من
قصتهن كذا والاول هو المختار المسلة الثانية قوله تعالي ياتين الفاحشة
من نسايكم اي يفعلها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالي لقد جيت شيا
فريا وقال لقد جيت شيا ادا وفي التعبير عن الاقدام علي الفواحش بهذه العبارة
لطيفة وهي ان الله تعالي لما نهي المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالي لا يعين المكلف
علي فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه وبهذه النية
يقال حالي ملك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا علي قول
المعتزلة وفي قراة ابن مسعود ياتين الفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة
وهي مصدر عند اهل اللغة كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش
اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا علي ان الفاحشة ههنا الزنا وانما يطلق
علي الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبايح فان قيل الكفر اقبح
منه ولا يسمي ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوي المدبرة لقوي الانسان ثلاثة
القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة

وما يشبهها وفساد القوة الغضبية هو القتل وما يشبهها واخس هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم بمراده **المسئلة الثالثة** في المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم قولان المراد منه الزنا لان المراة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهما الحبس الى الموت وبقوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية الذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ الذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضي الى تكرير الشي الواحد في الموضع الواحد ثم بين انه قبيح وعلى الوجه الذي قلنا لا يفضي الى ذلك فكان اولى الرابع ان القائلين بان هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم او الجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشيا تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بان يسهل الله لها قضا الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا والثاني انه روي في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة الثالث ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواط ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدليل على ان هذه الاية ليست في اللواط والجواب على الاول ان هذا الاجماع ممنوع ولقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الاية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها **المسئلة الرابعة** زعم جمهور المفسرين ان هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة واما المفسرون فقد رووا هذا على صلبهم وهو ان

هذه

هذه الاية في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم بين فكانت الاية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الاية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب ترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق ثبت ان القران ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقران خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهما بالاخر والقول الثاني ان هذه الاية صارت منسوخة باية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول اولى لان اية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على اية الجلد وعلى هذا التقدير تكون اية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا باية الجلد فحينئذ ثبت ان القران والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالاخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين الاول ما ذكره ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم السنن يقال لم يحصل النسخ في هذه الاية ولا في الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الاية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الايتين مخصصا الاية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ وكيف واية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الاية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين واية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لاية الحبس مخصصا لاية الجلد واما على قول اصحاب ابي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة اوجه لان اية الحبس صارت منسوخة بدلايل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا يشك فيه الوجه الثاني في دفع كلام الرازي انك ست انه لا يجوز ان يكون اية الرجم متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان يكون هذه الاية متاخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الاية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقريره ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتاخير بيان المخصص غير جايز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه توهم التلبيس واذا كان كذلك وجب ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد على اية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الاية اعني اية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة اما على قول ابي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله اعلم **المسئلة الخامسة**

القايلون بان هذه الاية نازلة في الزنا يتوجه عليهم سوالان السوال الاول ما المراد من قوله من نسايكم الجواب فيه وجوه احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظهرون من نسايهم وقوله من نسايكم اللاتي دخلتم بهن وثانيها من نسايكم اي من الثيب السوال الثاني ما معنى قوله تعالى فامسكوهن في البيوت الجواب فاجلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا السوال الثالث ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي بمعنى واحد فما التقدير او يتوفاهن الموت والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملايكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملايكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى ياخذهن الموت ويتوفي ارواحهن السوال الرابع انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا بعيد لان هذا سبيل عليها لا لها فان الرجم لا شك اغلظ من الحبس والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد ماية ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته واتصاله وجه في اللغة فان المخلص من الشي هو سبيل له سوا كان اخف او اثقل

قوله تعالى

واللذان ياتيانها منكم فاذوهما

فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان

الله كان توابا رحيما

في الاية مسايل المسلة الاولى قرا ابن كثير اللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك اما وجه التشديد قال ابن مسلم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسما المتمكنة وغير المتمكنة والاخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الدال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام وما اختص ابو عمرو التعويض في المبهمة دون الموصلة فيشبه ان يكون ذلك لما راى ان الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها للعوض اشد المسلة الثانية الذين قالوا ان الاية الاولى في الزناة قالوا هذه الاية ايضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرار وما الفايدة فيه وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم المراد منه الزنا والمراد من قوله واللذان ياتيانها منكم الزواني ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمراة وخص الايذا بالرجال والسبب فيه ان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية



واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معايشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلاجرم جعلت عقوبة المراة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يوذى فاذا تاب ترك ايذاوه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذا كان مشتركا بين الرجل والمراة والحبس من خواص المراة وهذا احسن الوجوه المذكورة الثاني قال السدي المراد بهذه الاية البكر من الرجال والنسا وبالاية الاولى في البيت وحينيذ يظهر التفاوت بين الايتين قال ويدل على التفسير وجوه الاول انه تعالى قال واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاضافهن الى الازواج والثاني انه سماهن نسا وهذا الاسم اليق بالثيب والاخف للبكر دون الثيب قال الحسن هذه الاية متقدمة والتقدير واللذان ياتيان الفاحشة من النسا والرجال فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا وداموا على الفعل القبيح فاسكنوهن في البيوت الى ان يتبين لكم احوالهم وهذا القول في غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب في هذه الايات الرابع ما نقلناه عن ابي مسلم ان الاية الاولى في السحاقات وهذه في اهل اللواط وقد تقدم تقريره الخامس ان يكون المراد هو انه تعالى بين في الاية الاولى ان الشهدا على الزنا لابد وان يكونوا اربعة فبين في هذه انهم لو كانوا شاهدين فاذوهما بالرفع الى الامام والحد فاذا تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما المسلة الثالثة اتفقوا على انه لا يرد في تحقيق هذا الايذا من الايذا باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بيسما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما من اسم العدالة وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الاذى باللسان فلا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال فان تابا واصلحا يعني فان تركوا ايذاهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله مغفرة اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم القول فيه

قوله تعالى

انما التوبة على الله للذين يعملون

السوء بجهالة ثم يتوبون من

قريب فاوليك يتوب الله عليهم

وكان الله عليما حكيما

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم في تعجيلها ليلا ياتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفي الاية مسايل المسلة الاولى اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فتاب

عليكم انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين الاول كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على ٠ الله عقلا قبولها الثاني انا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع فظهر الفرق بين الآيتين فلا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنعة الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل فاما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكلما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما ثبت هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله باطل **الحجة الثانية** ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على التسوية او لا يكون على التسوية فان كان على التسوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقبل على التوبة بمعونة الله وتوفيقه فتكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما ان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الحد الدم فاذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا **الحجة الثالثة** التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا تحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وان كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا اخر فثبت ان القول بالوجوب باطل **الحجة الرابعة** ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فاما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك تشبيها بالواجب فبهذا التاويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق يظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل لما اخبر عن قبول التوبة وكان ما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم الا ان يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع



والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع واما اسم بان وقوع التوبة من حيث انها هي مؤثرة في وجوب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق **المسئلة الثانية** انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكال لان احدهما انه من اذنب ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة والسؤال الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من اقدم على الشر مع العلم بكونه شرا لا يكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهم لا يعلمون كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها فبطل قوله ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق ايضا عليه والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القول الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التاكيد في قبول التوبة فيكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب من هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله سمي جاهلا وسمي فعله جهالة قال الله تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسالني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يلومه يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما قدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق الاول سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثاني في تفسير الجهالة ان ياتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا ان يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله **والمسئلة الثالثة** ان يكون المراد منه ان ياتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على اليهودية العقاب فان كان لا يعلم كون اليهودية معصية يكفي ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه

قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الاية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الاية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان يكون واجبة على العامد كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرايط التوبة واما الشرط فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد اجمعوا على ان المراد من هذا القريب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمى الله تعالى هذه المدة قريبة لوجوه احدها ان الاجل ات وكلما هو ات قريب وثانيها للتنبيه على ان حياة الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست عمرك الى ما على طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان متوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب انه لابتدا الغاية اي تجعل مبتدا توبته زمانا قريبا من المعصية ليلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله تعالى فاوليك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعيض اي يتوبون بعد زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزا هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تايب والا فهو تايب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاوليك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان الاول ان قوله تعالى انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاوليك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاولى التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اي وكان الله عليما بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه تجب في الكرم قبول توبته وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت

قال اني تبت الان ولا الذين
يموتون وهم كفار اوليك اعتدنا
لهم عذابا اليما ۵

اعلم انه تعالى لما ذكر شرايط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة



وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** الاية دالة على ان من حضره الموت وشاهد اهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشتملة على تحقيق البحث الاول الذي يدل على ان توبة من وصفنا غير مقبولة وجوه الاول هذه الاية وهي صريحة في المطلوب الثاني قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا والثالث قال في صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل وانا من المسلمين الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا الرابع قوله تعالى حتى اذا جا احدهم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قايلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين ولن يوخر الله نفسا اذا جا اجلها فاخبر تعالى في هذه الايات ان التوبة لا تقبل عند حصول الموت والسادس روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ما لم يتردد الروح في حلقه وعن عطا ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان معناه حتى اذا حضر احدهم نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه الاول ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم قبل يوم القيامة من بني اسرايل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحيا فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف الثاني ان الشدايد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدايد التي تلقاها المراة عند الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدايد مانعة من بقا التكليف فكذا القول في بقية الشدايد الثالث ان عند القرب من الموت اذا عظمت الالام صار اضطرار العبد اشد وهو يقول تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت بان يكون سببا لعدم قبول فيثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الالام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة عند القرب من الموت ان الانسان اذا شاهد احوالا فاهوالا صارت معرفة الله ضرورية عند مشاهدة تلك الاهوال ومتى صارت معرفة الله ضرورية سقط التكليف عنه الا ترى ان اهل الاخرة لما صارت معرفتهم ضرورية سقطت التكاليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة واعلم ان ههنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا احيا بعد ان كانوا امواتا

ويشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم
بالله ضروريا لان العلم بان حصول الحياة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل
علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بان
الاحيا لا يصح من غير الله لا شك انه نظري واما العلم بانه فاعل ذلك النيران العظيمة
ليس الا الله فهذا ايضا استدلال فكيف يمكن ادعاء ان اهل الاخرة لاجل مشاهدتهم
احوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم ان العلم بالله اذا كان
ضروريا منع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب
المعاقب قد يقدم على المعصية بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه
واذا كان الامر كذلك فلم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف وايضا فهذا الذي
يقوله هولاء المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار
ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان يجوز نقيضه
فانما امتنع ان يكون علم اخر اقوى منه واكد منه وعلى هذا التقدير ينتفي البتة فرق بين
العلم الضروري والعلم النظري فثبت ان هذه الاشيا التي يذكرها المعتزلة كلمات
ضعيفة واهيه وانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول
التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت اخر وله ان
يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسال عما يفعل وهم يسالون
المسئلة الثانية انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء هذا مشعر بان قبول توبتهم واجب وقال في القسم الثاني
وليست التوبة للذين يعملون السيات وهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبتها ولا
فبقي حكم تقسيم العمل فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله بقبول
توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم
الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة الناس وجب ان يكون القسم المتوسط
بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل حيث قال ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا المسئلة الثالثة انه تعالى بين ان من تاب عند حضور علامات
الموت ومعقد ماته وكذا قوله لا يتقبل عند القرب من الموت الثاني المراد ان الكفار
اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الاخرة لا تقبل توبتهم المسئلة الرابعة تعلق
الوعيدية بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجهين الاول قالوا انه تعالى قال
وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت
الان ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيات على الذين يموتون
وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطايفة الاولى ليسوا من الكفار
ثم انه تعالى قال في حق الكل اوليك اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك يقتضي شمول هذا
الوعيد للفساق والكفار الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان
يغفرلهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى الجواب انا قد جمعنا عمومات



الوعيد في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سية واحاطت به خطيته فاوليك
اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة فلا
حاجة الى عادتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى
اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اوليك اعتدنا لهم عذابا اليما عايد ا
الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت غير
مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق ولا بد ان
تخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اوليك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا
بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال اما الوجه
الثاني مما عدلوا اليه فهو انه اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة
حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلوا عن نوع تخويف وهو كقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وعلى ان هذا تمسك بدليل
الخطاب والمعتزلة يقولون به والله اعلم المسئلة الخامسة انه تعالى عطف
الذين يتوبون عند مشاهدة الموت على الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا
يقتضي ان الفاسق من اهل الصلاة ليس بكافر ويبطل فيه قول الخوارج ان الفاسق كافر
ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون والله اعلم المسئلة السادسة اعتدنا اي اعددنا
وهيانا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعدت للكافرين واحتج اصحابنا بهذه
الاية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم ويرده اعتدنا اخبار
عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم
## ان ترثوا النساء كرها

اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النسا واعلم ان الجاهلية كانوا
يوذون النسا بانواع كثيرة من الايذا ويظلموهن بضروب من الظلم فالله تعالى
نهاهم عنها في هذه الاية فالنوع الاول قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
وفيه مسيلتان المسئلة الاولى في الاية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية
اذا مات وكانت له زوجة وكان ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المراة
وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من ساير الناس ومن نفسها
فان شا زوجها من انسان واخذ صداقها ولم يعطها منه شيا فانزل الله هذه الاية
وبين ان ذلك حرام فان الرجل لا يرث امراة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله
ان ترثوا النسا عين النسا وانهن لا يورثن من الميت والقول الثاني ان الوراثة
تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها
فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اي اموالهن وهن كارهات المسئلة الثانية

قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا اوكرها بالفتح وفي الاحقاف حملته امه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم وابن كثير وابو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفرا الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة مما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الاشيا التي نها الله عنها مما يتعلق بالنسا ،

**قوله تعالى**

**ولا تعضلوهن لتذهبوا**
**ببعض ما اتيتموهن ،**

وفيه مسايل **الاولى** في محل ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن قولان الاول انه نصبت بالعطف على حرف ان تقديره لايحل لكم ان ترثوا النسا كرها ولا ان تعضلوهن في قراة عبد الله والثاني انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم تقديره لا ترثوا ولا تعضلوا **المسئلة الثانية** العضل المنع ومنه الدا العضال وقد تقدم الاستقصا فيه في قوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن **المسئلة الثالثة** المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال الاول ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسي العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى يقول لكم سهن الزوج بالاكراه وكذلك لايحل لكم بعد التزوج نهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امراة الميت وعرضهم ان تبذل المراة ما اخذت من ميراث الميت الثالث انه خطاب للاوليا ونهيهم عن عضل المراة الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المراة وكانوا يعضلوهن عن التزويج ويطيلون الامر عليهن لغرض ان ياخذوا منهن شيا الخامس انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة ففيه مسايل **المسلة الاولى** في الفاحشة وايذا الزوج واهله والمعنى ان لا يكون سوا العشرة من وجهين تفتدي عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قول ابي كعب الا ان يفحشن عليكم والثاني انه الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي **المسلة الثانية** قوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة استثنا مماذا فيه وجوه الاول انه استثنا من احد الاحوال بمعنى لايحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقايلون بهذا منهم من قال نفي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ باية الجلد الثاني انه استثنا من الحبس والاسناد الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابن ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ الثالث يمكن ان يكون ذلك استثنا من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فيدخل فيه الحبس في البيت فالاوليا ، والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان ياتين بفاحشة مبينة فعند ذلك تحل للاوليا والازواج حبسهن في البيوت **المسلة الثالثة** قرا نافع وابو عمرو مبينة بكسر اليا وايات مبينات بفتح اليا حيث كان قال لان في قوله مبينات نصب



اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر اليا فيهما اما من قرا بالفتح فله وجهان الاول ان الفاحشة والايات لا فعل لها في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينها والثاني ان الفاحشة تبين بان يشهد عليها اربعة صارت مبينة واما الاية فان الله تعالى بينها واما من قرا بالكسر فوجهه ان الايات اذا بينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال الناس حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النسا ،

**قوله تعالى**

**وعاشروهن بالمعروف**

قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول **ثم قال تعالى**

**فان كرهتموهن**

اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن واثرتم فراقهن ،

**فعسى ان تكرهوا شيا**
**ويجعل الله فيه خيرا كثيرا**

الضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول المعنى انكم كرهتم صحبتهن فامسكوهن فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فسر الخير الكثير بولد تحصل فتنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة ربانه بانه لما كره صحبتها ثم انه يتحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع يستحق الثواب الجزيل في العقبى والثنا الجميل في الدنيا الثاني ان يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن وربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المراة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فهذا قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث ما ذكر على الاستمرار على الصحبة فكيف يريد تلك المفارقة النوع الرابع من التكاليف المتعلقة بالنسا ،

**قوله تعالى ،**

**وان اردتم استبدال زوج**
**مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا**
**فلا تاخذوا منه شيا ،**

فيه مسايل **المسلة الاولى** قوله تعالى في الاية الاولى لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة مبينة بين في هذه الاية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج روي ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بامراة اخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجيها الى الافتدا منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج المراة التي يريدها قال الله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية والقنطار المال العظيم وقدم تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب

والقمنة **المسئلة الثانية** قالوا الاية تدل على جواز المغالات في المهر روي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسايكم فقامت امراة فقالت يا بن
الخطاب الله يعطينا وانت تمنعنا وتلت هذه الاية فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر
ورجع عن كراهة المغالات وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالات لان قوله
واتيتم احداهن قنطارا لا يدل على جواز ايتاء القناطير كما ان قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لا يدل على حصول الالهية والحاصل انه لا يلزم من جعل الشي شرطا لشي اخر كان
ذلك الشرط في نفسه جايز الوقوع وقال صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فاهله بين
ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا
يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق **المسئلة الثالثة** هذه الاية يدخل فيها ما اذا اتاها
مهرها وما اذا لم يوتها وذلك لانه لو كان اوقع العقد على ذلك الصداق فقد اتاها
ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا اتاها الصداق حسا وبين ما اذا لم
يوتها **المسئلة الرابعة** احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان الخلوة الصحيحة
تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيا من المهر وهذا
المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا
يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس
فقال علي وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار هذا مختلفا
امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الاية والجواب ان هذه الاية المذكورة ههنا
مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى
بعض وافضى بعضهم الى بعض هو الجماع ولتستقيم الدلالة على صحة ذلك **المسئلة
الخامسة** اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان تكون من قبل
الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ شيا من مهرها لان قوله تعالى
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا ان ياخذ من مهرها شيا
ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم
انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المراة فههنا يحل اخذ بدل العوض لقوله
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ثم قال
تعالى اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** البهتان في اللغة
الكذب الذي يواخذ به الانسان صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت
الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه
بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته **المسئلة الثانية**
في انه لم انتصب قوله بهتانا وجوه الاول قال الزجاج البهتان ههنا مصدر
وضع موضع الحال المعنى اتاخذونه مباهتين واثمين الثاني قال صاحب الكشاف

تحتمل

يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا في الحقيقة كقولك بعد عن القتال
جبنا الثالث انتصب بنزع الخافض اي ببهتان الرابع فيه اضمار تقديره يصيبون
بهتانا واثما **المسئلة الثالثة** في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه
تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرد كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا
الثاني انه عند العقد يكون تسليم ذلك المهر اليها ولا ياخذه منها فاذا اخذه
منها صار ذلك القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من دابهم انهم
اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك
المهر فلما كان هذا الامر واقعا على الزوجة في الاغلب الاكثر جعل كانه احدهما
هو الاخر الرابع انه تعالى ذكر في الاية السالفة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما
اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة صح وصف
ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس
كذلك وفيه تقرير اخر وهو ان اخذ هذا المال طعن في ذاتها واخذ لمالها فهو بهتان
من وجه وظلم من وجه اخر فكان ذلك المعصية عظيمة من امهات الكباير الخامس
ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا
معناه اتاخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
انما ياكلون في بطونهم نارا **المسئلة الرابعة** قوله اتاخذونه استفهام على معنى
الانكار والاعظام والمعنى انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل

ثم قال تعالى
وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم
الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا

واعلم انه تعالى ذكر في غاية هذا المنع امورا احدها ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها
الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكباير وثانيها انه
اثم مبين لان هذا المال حقها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التضييق الى اخذ
المال منها فكانه قد توسل بذلك التضييق والتشديد وهو ظلم الى اخذ المال وهو
ظلم اخر لا شك ان التوسل بظلمه الى ظلم اخر يكون اثما مبينا وثالثها قوله وكيف
تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسيلتان **المسئلة الاولى** اصل الافضى
من الفضا الذي هو السعة يقال فضى يفضي فضوا اذا اتسع قال الليث افضى فلان
الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في موضعه ونضايه وللمفسرين في الافضا
في هذه قولان احدهما ان الافضا ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عند الزوج اذا طلق
قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والقول الثاني في الافضا
ان يخلوا بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضا ان يكون في لحاف واحد جامعها اولم
يجامعها وهذا القول اختيار الفرا ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة تقرر المهر

واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه وجوه الاول ان الليث قال افضي فلان الي
فلان اي صار في فرجته وفضا به ومعلوم ان هذا المعني انما يحصل في الحقيقة عند الجماع
فهذا غير حاصل الثاني انه ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد
افضي بعضكم الي بعض والتعجب انما يتم اذا كان الافضا سببا قويا في حصول الالفة
والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضا عليه الثالث وهو ان الافضا اليها
لا بد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الي لم يصل فعل من افعاله
واحد منهم الي الاخر فامتنع تفسير قوله افضي بعضكم الي بعض بمجرد الخلوة فان قيل
فاذا اضطجعا في لحاف وتلامسا فقد حصل الافضا من بعضهم الي بعض فوجب ان يكون
كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القايل قايلان قايل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع
واخر يقول انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة
فكان هذا القول باطلا بالاجماع ولم يبق في تفسيرا فضي بعضهم الي بعض الا احد
امرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضا
هو الجماع الرابع وهو ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقريره علي
افضا بالبعض الي البعض وقد اشتبه في ان المراد بهذا الافضا هو الخلوة او الجماع
واذا وقع الشك وجب بقا ما كان علي ما كان وهو عدم التقرير فبهذه الوجوه ظهر ترجيح
مذهب الشافعي والله اعلم المسلة الثانية قوله وكيف تاخذونه وقد افضي
بعضكم الي بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي محل تفعلون هذا فانها بذلت نفسها
لك وجعلت ذاتها للذاتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما
فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البته
بمن له طبع سليم وذوق مستقيم الوجه الرابع من الوجوه التي جعلها الله مانعا
من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ
وجوه الاول قال السدي وعكرمة والفرا هو قولهم زوجتك هذه المراة علي ما
اخذ النسا علي الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجاها
الي ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساة والثاني قال ابن
عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة علي الصداق وتلك الكلمة كلمة
يستحل بها فروج النسا قال صلي الله عليه وسلم اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن
بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله الثالث قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا
اي اخذن منكم بسبب افضا بعضكم الي بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظ لقوته
وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد
والامتزاج النوع الخامس من الامور التي كلف الله تعالي بها في هذه الاية من الامور
المتعلقة بالنسا •

قوله تعالي
ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء
الا ما قد سلف انه كان فاحشة

ومقتا



ومقتا وساء سبيلا
وفيه مسايل المسلة الاولي قال جمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون
بازواج ابايهم فنهاهم الله بهذه الاية عن ذلك الفعل المسلة الثانية قال
ابو حنيفة رحمه الله تحرم علي الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا تحرم
احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال انه تعالي نهي الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح
عبارة عن الوطي وكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة ابيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن الوطي
لوجوه الاول قوله تعالي فلا تحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح
الي الزوج والنكاح المضاف الي الزوج هو الوطي لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج
من زوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الاية هو
العقد لوجب ان تحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم تحصل علمنا ان المراد من النكاح
في هذه الاية ليس هو العقد فتعين ان يكون هو الوطي لانه لا قايل بالفرق الثاني قوله
تعالي وابتلوا اليتامي حتي اذا بلغوا النكاح هاهنا هو الوطي لا العقد لان اهلية العقد
كانت حاصلة ابدا قوله تعالي الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ولو كان المراد هاهنا
العقد لزم الكذب الرابع قوله صلي الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ومعلوم ان
المراد ليس هو العقد بل الوطي ثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطي فيلزم ان
يكون قوله تعالي ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية
لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعني الوطي فقد ورد ايضا بمعني العقد قال تعالي
وانكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المومنات ثم قال صلي الله عليه
وسلم ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ علي الوطي اولي من حمله علي
العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ
النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن
الضم ومعني الضم حاصل في الوطي لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطي ثم
ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا اطلق اسم السبب علي المسبب كما
ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون علي راس الصبي حال ما يولد ثم تسمي الشاة التي تذبح
عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا هاهنا واعلم انه كان مذهب الكرخي انه لا يجوز
استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته ومجازه فلا جرم ان يقول
المستفاد من هذه الاية حكم الوطي اما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الاية
بل من طريق اخر ودليل اخر الوجه الثاني ان من الناس من ذهب الي ان اللفظة
المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القايل قال دلت الايات المذكورة
علي ان لفظ النكاح حقيقة في الوطي وعلي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من
النساء نهيا عن الوطي وعلي العقد معا حملا للفظ علي مفهوميه الطريق الثالث الاستدلال
وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معا قالوا ثبت بالدلايل
المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القران في الوطي تارة وفي العقد اخري والقول

بالاشتراك وبالمجاز خلاف الاصل فلابد من جعله حقيقة في القدر المشترك وهو معني
الضم حتي يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء
نهيا عن المشترك بين هذين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فاذن
النهي عن التزويج يكون عن العقد وعن الوطي معا فهذا اقصي ما يمكن ان يقال في
تقريب هذا الاستدلال والجواب عليه من وجوه الاول انا لا نسلم ان اسم النكاح
يقع علي الوطي والوجوه التي احتجوا بها علي ذلك فهي معارضة بوجوه احدها قوله
صلي الله عليه وسلم النكاح سنتي ولا شك ان الوطي من حيث كونه وطيا ليس سنة له
والا لزم ان يكون الوطي بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطي
ليس سنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطي كذلك التمسك بقوله فانكحوا انكحوا
ولو كان الوطي مسمي بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطي وكذا التمسك بقوله وانكحوا الايامي
منكم وانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلايل فالترجيح
معنا وذلك لانا لو قلنا الوطي مسمي بالنكاح علي سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلايلنا ودمنا
ونفع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولي لانا نقول انتم تساعدونا
علي ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في العقد لزمنا المجاز وفي
وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولي لانا نقول انتم تساعدونا علي
ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطي لزم دخول التخصيص
في الايات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعني الوطي
ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط
فكان قولنا اولي في الوجه الثاني من الوجوه الدالة علي ان النكاح ليس حقيقة في الوطي
قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من نكاح
وغير مولود من سفاح وهذا يقتضي ان لا يكون الوطي نكاحا الوجه الثالث ان من
حلف ان اولاد الزنا ليسوا من نكاح لم يحنث وان كان الوطي نكاحا لوجب ان يحنث
وهذا دليل ظاهر علي ان الوطي ليس مسمي بالنكاح علي سبيل الحقيقة السوال الثاني سلمنا
ان مسمي بالنكاح لكن العقد ايضا مسمي فلم كان حمل الاية علي ما ذكرتم اولي من حمله
علي ما ذكرنا اما الوجه الاول وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيانه
من وجهين الاول ان الوطي مسبب العقد فكان تحسن اطلاق اسم المسبب مجازا
فكذا يحتمل ان يقال اسم النكاح اسم الوطي ثم اطلق هذا الاسم علي العقد لكونه سببا للوطي
وكذا يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم علي الوطي لكون الوطي مسببا
له فلم كان احدهما اولي من الاخر بل الاحتمال الذي ذكرناه اولي لان استلزام السبب
للمسبب المعين فانه لا يمنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك فانه
يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط جواز المجاز فثبت
ان القول بان اسم النكاح لو كان حقيقة في الوطي مجازا في العقد اولي من عكسه الوجه
الثاني النكاح لو كان حقيقة في الوطي مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه



لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينيذ يلزم ان لا يكون الاية دالة
علي حكم العقد وهذا قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين
اجمعوا علي ان سبب نزول هذه الاية هو انهم كانوا يردحون بازواج اباءهم واجمع المسلمون
علي ان سبب نزول هذه الاية لا بد وان يكون داخلا تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره
هل يدخل تحت الاية ام لا فاما ان سبب النزول داخل فيها فذلك مجمع عليه بين الامة
فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب النزول لا بد وان يكون من اذا ثبت بالاجماع
ان النهي عن العقد مراد من هذه الاية فكان قول الكرخي واقعا علي مضادة هذا الدليل
القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا اما الوجه الثاني مما ذكروه فهو ان تحمل لفظ النكاح
علي مفهومه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه واما
الوجه الثالث فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان
الضم الحاصل في الوطي عبارة عن تماس الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس
كذلك الا ان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعني الضم والتلاقي والتجاور فيها
محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطي وبين العقد مفهوم مشترك يقال
ان لفظ النكاح حقيقة فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين العقد
وبين الوطي ويقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر فحينيذ يرجع الكلام الي الوجهين
الاولين فهذا هو الكلام الملخص في الوجه الثاني في الجواب عن هذا الاستدلال
ان يقول ان سلمنا ان النكاح بمعني الوطي ولكن لم قلتم ما نكح اباوكم المراد بالمنكوحة
الدليل عليه اجماعهم الا ان لفظة ما حقيقة في غير العقلا فلو كان المراد هاهنا
المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا علي ان ما مع ما
بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا ما نكح اباوكم وعلي هذا التقدير يكون
المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح ابايهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود
وكانت موقتة وكانت علي سبيل القهر والالجا فالله تعالي نهاهم بهذه الاية عن مثل
هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الاية
الوجه الثالث في الجواب من هذا الاستدلال ان المراد من قوله ما نكح اباوكم
المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح اباوكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال
لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا ما نكح اباوكم ولا تنكحوا بعض ما نكح اباوكم
ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض
عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك فيثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم لا يفيد
العموم فاذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد حينيذ يصير
مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم ان تقدير العموم لم يكن
صرفه الي البعض اولي من صرفه الي غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا علي ان سبب
نزوله انما هو التزوج بزوجات الاباء فكان صرفه الي هذا القسم اولي وبهذا
التقدير لا يلزم كون الاية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع الوجه الرابع

سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام
النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس كذلك اقصى ما في الباب ان يقال
هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلايل صحة هذا
النكاح ان شاء الله تعالى الوجه الخامس ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا
ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه الحجة الاولى هذا النكاح منعقد
فوجب ان يكون صحيحا لبيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة منهي عنه بهذه الاية
ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في
مسالة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم بمجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح
منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول
بالصحة لانه لا قايل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح
الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات وهذا
النهي الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب
ان ينتهي المنع من نكاحهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق
ولا شك انه داخل في هذا العموم منكوحة الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا
العموم دخله التخصيص في مواضع فيبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك يستدل
بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا يتمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس
لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عايد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور
السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب
المذكورات واقرب المذكور اليه هو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم عايدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وايضا يتمسك
بعمومات الاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه
وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع واعلم انا بينا
في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جايز واذا كان كذلك نقول بتقدير ان
يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو حملنا الاية على العقد لم يلزمنا
الا مجاز واحد وبتقدير ان نحمل تلك الاية على حرمة تلك الاية لم يلزمنا هذه التخصيصات
الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلايل الحجة الثالثة الحديث المشهور
في المسالة وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال
ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال حرم
واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات واشتبهت فههنا الحرام حرم الحلال
الا انا نقول دخل التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به الحجة
الرابعة من جهة القياس ان يقول المقتضي لجواز النكاح قايم والفارق بين محل الاجماع
وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو انا نقيس نكاح هذه



المراة على نكاح ساير النسوان عند حصول الشرايط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح
واما الفارق فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة
بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول من تزوج بامراة فلم
يدخل على المراة ابو الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل ام المراة وابنتها لبقيت المحبوسة
في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم
نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول
الزوج بامها او ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء عن الاقارب
اقوى وقعا واشد ايلاما وتاثيرا وحصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق
اذا ما حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر
فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذا المفسد فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه
المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من
المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء
فناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير
مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول
مناسب في الفرق بين البابين والمراد من قول الامام الشافعي ههنا طريقته في هذه
المسالة مع محمد بن الحسن حيث قال وطء حمدت به ووطء رجمت به فكيف يشتبهان
ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسالة واعلم ان السبب في ذكر هذا
الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول هذه المسالة في تصنيفه وما كان ذلك
التطويل الا في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما انتهى الامر
الى المكالمة مع الامام الشافعي اساء الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة
وتعامى عن تقرير دلايله وتغافل عن ادراك حجته ثم بعد ان كتب الاوراق
الكثيرة في الترهات التي لا تنفع لمذهبه منها ولا تضر على خصومه بسببها اظهر
القدح الشديد والتصلب العظيم في كثرة علوم اصحابه وقلة علوم من خالفهم
ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول بها نصرة قوله فيها وليعلم
الدلايل من كان اهلا لمعرفتها ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وانصف علم
انا اخذنا منه حرزه ثم جعلناها لولوة من شدة التخليص والتقوية ثم اجبنا عنه
باجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسال الله حسن الخاتمة
ودوام التوفيق والنصرة **المسالة الثانية** ذكر المفسرون في قوله الا ما قد
سلف وجوها الاول وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب العقد صاحب حل العقد
فقال ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم فانه معفو عنه الثاني قال
صاحب الكشاف هذا كما استثني غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان
ما امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى

بلج الجمل في سم الخياط الثالث ان هذا استثنا منقطع لانه لا يجوز استثنا الماضي عن المستقبل
والمعنى لكن ما قد سلف فان الله عفى عنه والرابع الا ها هنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى الخامس قال بعضهم الا ما قد سلف
فانه مقرور عليه قالوا انه عليه السلام اقرهم عليه مدة ثم امرهم بمفارقتهن وانما فعل
ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطا
لانه صلى الله عليه وسلم ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان في الجاهلية روى البرا
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس بامراة ابيه ليقتله
وياخذ ماله المسالة الرابعة الضمير في قوله تعالى انه ماذا يعود فيه وجهان الاول
انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان
لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول الولد الرجل من امراة ابيه
مقيت وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشيا عند
العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا
النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا عند الله وانما كان
لبيان انه في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف المسلة الخامسة انه تعالى
وصفه بامور ثلاثة اولها انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة ولما بينا
ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها استحقاق الفواحش وثانيها المقت وهو
عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو
في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وثالثها قوله تعالى وسا سبيلا قال
الليث سا فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا منصوب تفسيرا كذلك الفاعل كما قال وحسن
اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح في العقول وفي الشرايع وفي العادات فقوله
انه كان فاحشة اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه
فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي
الشرايع وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله
ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وسا سبيلا اشارة الى القبح الشرعي في العرف
والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح النوع السادس من التكاليف
المتعلقة بما تنا المذكور في هذه الايات

## قوله تعالى
## حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم

اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة من جهة النسب
وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت وسبعة اخرى من جهة السبب الامهات من الرضاعة وامهات النسا وبنات
النسا بشرط ان يكون قد دخل بالنسا وازواج الابنا مذكوره في الاية المتقدمة والجمع
بين الاختين مذكورة في الاية المتقدمة وفي الاية مسايل المسلة الاولى
ذهب الكرخي الى ان هذه الاية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات



والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل
غير مذكور في الاية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها
في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة من هذا الوجه
والجواب عنه من وجهين الاول ان تقدم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم يدل على ان
المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن والجواب عنه من وجهين الثاني ان
من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن
والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب
منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن
ولما قال عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى معان ثلاثة فهم كل احد ان
المراد لا يحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان
القا الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهات وشبه السفسطة فكانت
في غاية الركاكة بل عندي فيه بحث من وجوه اخر احدها ان قوله حرمت عليكم
مذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم
يثبت ذلك لم تفد الاية شيا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها
لا تفيد شيا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت
عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر المذكور في الاية
يمكن تقسيمه الى المويد والى الموقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
مويدا مخلدا واذا كان القدر المذكور في الاية صالحا لان يجعل مورد التقسيم بهذين
القسمين لم يكن نصا في التابيد فاذن هذا التابيد لا يستفاد الا من ظاهر الاية
بل من دلالة منفصلة وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة
فيختص باوليك الحاضرين فاثبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل
منفصل ورابعها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في
الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل
وخامسها ان ظاهر قوله حرمت عليكم يقتضي انه قد حرم على كل واحد جميع امهاتهم
وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي
مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته
خاصة وهذا فيه عدول عن الظاهر وسادسها ان قوله حرمت يشعر
ظاهره بسبق الحل ولو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه
حرام فيكون ذلك ايجاد للموجود وهذا محال فثبت ان المراد من قوله حرمت
ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم
فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير كاف في اثبات المطلوب المسلة
الثانية اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن ادم عليه
السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شي من الاديان الالهية بل زراد

سبب رسول المجوس قال نجد الان كثيرا من المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا ونكاح الاخوات فقد نقل انه كان مباحا في زمن ادم عليه السلام ولنا حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليتزوج بهن ابناء ادم وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد ادم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة فان الانسان يستحيي ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى الاذلال وكذا القول في البقية والله اعلم ولنشرع الان في التفاصيل فنقول

النوع الاول من المحرمات الامهات وفيه مسايل المسألة الاولى قال الواحدي الامهات جمع الام وام في الاصل امهة فاسقطوا الهاء في التوحيد قال الشاعر امهتي صدق والروس ابي وقد تجمع الام امهات بغيرها واكثرها تستعمل في الحيوان غير الادمي قال الراعي

كانت نجايب منذر ومحرق • امهاتهن وطرقهن فحيلا •

المسألة الثانية كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك ثم ها هنا بحث وهو ان لفظ الام لا شك انه حقيقة او مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظا متواطيا او مشتركا فان كان لفظا متواطيا اعني ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين ساير الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله حرمت عليكم امهاتكم نصا في تحريم الام فعلى هذا الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوزه حمل اللفظ ها هنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقايلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام لا شك انه اريد به ها هنا الام الاصلية بتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه واما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع والثاني انه تعالى تكلم بهذه الاية مرتين يريد في كل مرة مفهوما اخر اما اذا قلنا لفظ حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات

المسألة الثالثة قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لزمه الحد وقال ابو حنيفة لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة

فكان

فكان هذا الوطي زنا محضا فيلزمه الحد لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان مراد الله من هذه الاية تحريم نكاحها فاذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام هو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الاية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يكون القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فنا في القرب والتقدير على ما تقدم

النوع الثاني من المحرمات البنات وفيه مسألتان المسألة الاولى في كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك واما ان بنت الابن في الامهات وبنت البنت هل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات

المسألة الثانية قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزاني لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له فوجب ان لا تحرم انما قلنا ليست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا واقتضها وحبسها في داره فاتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت ولدها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب هذا الاستلحاق اما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب ها هنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الالحاق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا واقتضها وحبسها في داره فاتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت ولدها الا عند الاستلحاق ولو كان السبب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف في ثبوت هذا السبب هذا الاستلحاق اما العكس فهو انه على قول ابي حنيفة واما اذا قلنا البنية انما تثبت بحكم الشرع فها هنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابه اليه غير ممكن لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثاني التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش الوجه الثالث لو كان بنتا له لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر

مثل حظ الانثيين ولبدت له ولاية الاخبار لقوله عليه السلام زوجوا بناتكم الاكفاء
ولو وجب عليه نفقتها وحضانتها وتحل الخلوة بها فلما لم يثبت شي من ذلك علمنا انتفا
النسبة واذا ثبت انها ليست بنتا له وجب ان تحل التزوج بها لان حرمة التزوج
بها اما للبنية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع،
والبنية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة لسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم وشرح
هذه المسلة فثبت انها غير محرمة على الزاني النوع الثالث من المحرمات الاخوات
ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات
من الام فقط النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدي كل ذكر رجع
نسبك اليه فاخته عمتك وقد يكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى
رجع نسبك اليه بالولادة فاختها خالتك وقد يكون الخالة من جهة الاب وهي اخت
ام ابيك النوع السادس والسابع بنات الاخ وبنات الاخت والقول في بنات الاخ
وبنات الاخت كالقول في بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص
الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امراة حرم الله نكاحها تحل نكاحهن
ثم يصرن محرمات لسبب طاري فهن اللواتي ذكرن في باقي الاية النوع الثامن
والتاسع

## قوله تعالى

## وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة

وفيه مسايل **المسلة الاولى** قال الواحدي المرضعات سماهن الله امهات
لاجل الحرمة كما انه تعالى سمي ازواج النبي امهات المومنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل
الحرمة **المسلة الثانية** انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات من جهة
الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال فانه يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك لدلالة هذه الاية وذلك
لانه تعالى سمي المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجري الرضاع
مجري النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان هما المنتسبتان بطريق
الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منهن بطريق الاخوة فهن الاخوات والعمات
والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال
الرضاع ذكر من كل هذين القسمين صورة واحدة تنبيها على الباقي فذكر من قسم
قرابة الاولاد والامهات ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونبه بذكرها ذين
المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب
ثم انه صلى الله عليه وسلم اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب فصار صريح هذا الحديث مطابقا لمفهوم الاية وهذا بيان لطيف
**المسلة الثالثة** ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة
انتسبت الي تلك المراة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال

في

في الارث كما في الام والاب واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق
واما الاخوات فثلاثة الاولى اختك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن
ابيك سوا ارضعتها ومع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي
التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن ابيك الثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها
امك بلبن رجل اخر فاذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت **المسلة الرابعة** قال الشافعي الرضاع انما يحرم بشرط
ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه
المسلة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه الاية فقال انه
تعالى علق هذا الاسم يعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل
وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سال نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم بمنزلة قول القايل وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم صفة
الامومة والاجنبية على فعل الرضاع بلى لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم
هن امهاتكم لكان مقصودكم حاصلا واجاب عنه بان قال الرضاع هو الذي
يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف
قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل
على ان ذلك مفهوم من هذه الاية ما روي انه جاء رجل الي ابن عمر فقال ان
ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضا الله خير من
قضا ابن الزبير قال الله واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من هذا
اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم
الامومة انما جا من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم
الامومة انما جا من الرضاع خمس مرات وعندك انما جا من اصل الرضاع وانت انما
تمسكت بهذه الاية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك هذا الاصل كنت
قد اثبت الدليل بالمذكور وانه دور ومناقض واما التمسك بان ابن عمر فهم من الاية
حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض لما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان
كل واحد منهما من فقها الصحابة ومن العلما بلسان العرب فكيف جعل فهم الاخر
حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي القلب لما خفي ضعف هذه الكلمات
ثم ان ابا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسه ومن
تكلم في احكام القران وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الاية فاما ما سوى ذلك
فانه يليق بكتب الفقه النوع العاشر من المحرمات

## قوله تعالى

## وامهات نسايكم

وفيه مسلتان **المسلة الاولى** يدخل في هذه الاية امها الاصلية وجميع جداتها
من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب **المسلة الثانية** مذهب الاكثرين

من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سواء دخل بها ام لا وزعم
جمع من الصحابة ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول
بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم
انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم
ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط
جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول
ببقائه على عمومه واذا قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه الاول وهو ان الشرط
لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه
بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز الثاني وهو ان عموم هذه الجملة
معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز
ان يكون عائدا الى الجملتين ترك الظاهر العموم لمخصص مشكوك وانه لا يجوز الثالث
وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصودا عليها واما ان يكون
متعلقا بها وبالجملة ايضا والاول باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان هذا التقدير
يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان هذا
التقدير يصير نظم الاية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون
المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما تقول بنات الرسول من خديجة
فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه فانه غير جائز ويمكن ان
يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض
وقال صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا دد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل
في النساء والربائب معا الوجه الرابع في الدلالة على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المراة فلا يحل
له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان
شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود
يفتي بنكاح ام المراة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب
الى المدينة فصادفهم مجتمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى
ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المراة وروى قتادة
عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال ان الرجل اذا طلق امراته قبل وان اراد
ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واعلم
ان هذا فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء
من احكام الدخول الا ترى انه لا يجب عليها عدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول
في باب وجوب العدة لا جرم جعله الله سببا لهذا التحريم النوع الحادي عشر
من المحرمات

قوله تعالى

وربائبكم

وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم

وفيه مسائل **المسالة الاولى** الربائب جمع الربيبة وهي بنت الرجل من امراة
غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربيها يقال ربيت فلانا اربه وربيته
اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد
بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته
والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة
عن التربية كما يقال فلان في حضن فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال
ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم **المسالة الثانية** روى مالك بن اوس
ابن الحدثان عن علي انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر
ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله
عليه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها
ربيبة له وكونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط فوجب
ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل
بالمراة حرمت ابنتها عليه سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول
وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح وهو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة
الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا
الكلام على الاعم الاغلب لان القيد شرط في حصول هذا التحريم **المسالة الثالثة**
تمسك ابو بكر الرازي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها
اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا او سفاحا فيدل هذا على ان الزنا بالام يوجب
مختصة تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الاية
مختصة بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الاية انما تناولت امراة من نسائه
مثل دخوله بام المزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الاية الاولى من وجهين
الاول ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان كونها من نسائه يكون
متقدما على دخوله بها والثاني انه تعالى قسم نساءهم الى من يكون مدخولا بها والى
من لا يكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فاذا كان نساؤهم
مقسما الى هذين القسمين علمنا ان كون المراة من نسائه امر مغاير للدخول بها
وان بيان المرتبة ليست كذلك وذلك لان في النكاح صارت المراة بحكم العقد
من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما في الزنا فانه لم تحصل قبل الدخول بها حالة
اخرى يتضح وزنها من نسائه فثبت بهذا ان المرتبة غير داخلة في هذه الاية

الثاني لو اوصى لنساء فلان لا يدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال النوع الثاني عشر المحرمات

## قوله تعالى
## وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم

وفيه مسائل **الاولى** قال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة لا يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانه بالبحث على الحليلة فنقول الحليلة فعليه فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة الثاني ان يكون ذلك ماخوذ من الحلول فالحليلة عبارة عن الشيء يكون على الحلول ولا شك ان الجارية موضع جلوس السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انها لسبب اتصال كل واحد منهما بالاخر كانهما يحلان في ثوب واحد في لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالف فثبت بمجموع ما ذكرنا ان جارية الابن حليلة واما المقدمة الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل ابنائكم لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاسماء الظاهرة ان لفظ الحليلة تتناول الجارية والنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فنقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي فلا يلتفت اليه **المسلة الثانية** قوله تعالى الذين من اصلابكم احترازا عن التبني وكان التبني في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا تحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت امية بنت عبد المطلب فكانت ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال تعالى لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم **المسلة الثالثة** ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال في اخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الايتين حل التزوج لازواج الابناء من الرضاع الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم



من النسب اخص منه فخصصوا عموم القران بخبر الواحد **المسلة الرابعة** اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الاية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم تكن ما روي ابن عباس سيل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بان المراد من هذا الابهام التابيد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب اي من اللواتي ثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا هاهنا **المسلة الخامسة** اتفقوا على ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد منسوب الى الجد بالولادة النوع الثالث عشر من المحرمات

## قوله تعالى
## وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف

وفي الاية مسائل **المسلة الاولى** قوله تعالى وان تجمعوا بين في محل الرفع لان تقديره حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين **المسلة الثانية** الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة ان ينكحهما معا او يملكهما او ينكح احدهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعا فالحكم هاهنا اما الجمع والتعيين او التخيير او الابطال اما الجمع باطل بحكم هذه الاية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة لان الحرمة لا تقتضي الابطال على قول ابي حنيفة الا ترى ان الجمع بين المطلقات حرام ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي عن الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطلب ذلك فثبت ان الجمع باطل واما التعيين ايضا باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل واما التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاه الى اوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا الصورة الثانية من صور الجمع وهو ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فها هنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احدهما ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم ان ظاهر الاية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما اية والتحليل اولى ابه

الموجبة للتحليل

## قوله تعالى
## والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم

وقوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين الاول ان هذه الاية دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطي نقول لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع في الوطي لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكونه لا يجوز الجمع بينهما في الملك اولي من ان يكون داله على الجواز الوجه الثاني سلمنا دلالتها على جواز الجمع ولكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك يجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الي ما لا يريبك الثالث ان مبني الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرايطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر يوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان اتصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما يثبت بالعارض فاذا ثبت هذا ثبت ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقها وهو انه يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين فان وطي احدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج

**المسئلة الثالثة** قال الشافعي نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انه لم يوجد الجمع فوجب ان لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع ان نكاح المطلقة زايل بدليل انه لا يجوز له وطيها ويلزمه الحد دائما قلنا انه لم يوجد الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم فلا شبهة في انتفا ملك جميع الموانع الا كونه جمعا بين الاختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتفي وجب القول بالجواز فان قيل ان النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجود العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة ومعدومة معا بل لو انقسمت هذه الحقيقة الي نصفين حتي يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح ذلك اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف فاعلم انه حق فلا يلزم حصول النكاح لانه يصير الدليل هكذا كلما حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لا يبيح انه حصلت القدرة فان ثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق اخر معقول في الجملة فاما القول ببقا النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام الشرع على ما تقبله العقول اولي من حملها على ما يعرف بطلانه في بداية العقول

**المسئلة الرابعة** قال الشافعي اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار ايهما شا وفارق الاخرى وقال





ابو حنيفة ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما فان كان قد تزوج احدهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا الخطاب عام يتناول المومن والكافر واذا ثبت انه يتناول الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح فاسدا لان النهي يدل على الفساد فيقال له انك تثبت هذا الاستدلال لا يخاطبون بفروع الشرايع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين فان قالت انما صحتا ان على قولكم فهذا الاستدلال لازم عليكم فنقول قولنا الكفار يخاطبون بفروع الشرايع لا نعني به احكام الدنيا فانه ما دام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام فاذا اسلم سقط عنه كل ما مضي بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود وتزوج بها على سبيل القهر والغصب فبعد الاسلام يقرر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرايع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي اسلم على ثمان نسوة فقال عليه السلام اختر اربعا وفارق سايرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب

**المسئلة الخامسة** قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان تقدير الاية حرمت عليكم امهاتكم وكذا الا ما قد سلف وهو يقتضي استثنا الماضي من المستقبل فانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف والمعنى مغفور بدليل قوله ان الله غفور رحيم النوع الرابع قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فيه مسايل **المسئلة الاولي** الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة اي مانعة مما جها من الخراج قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه ليمنعكم ليحرزكم والحصن ممنعه اي يريد بالسور والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جا في القران على وجوه احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحراير الا انه لو قذف غير حر لم تجلد ثمانين وكذا قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحراير وكذلك **قوله**

**ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات**

يعني الحراير وثانيها العفاف **وهو قوله** **محصنات غير مسافحات**

وقوله والتي احصنت فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام ومن ذلك **قوله تعالى** **فاذا احصن** قيل في تفسيره اذا اسلمن

ورابعها كون المرأة ذات زوج وقوله والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم يعني ذات
الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات فلا بد وان يكون الاحصان
سبب الحرمة ومعلوم ان الحرمة والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان
يكون المراد منه المزوجة لان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير
واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا
ان الاحصان عبارة عن المنع والحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة
ايضا مانعة للانسان من الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثرة ما يدعوا
اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة
للزوج من الوقوع في الزنا وكذلك قال عليه السلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه
فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي قال الواحدي اختلف
القرا في المحصنات فقراه بكسر الصاد وفتحها في جميع القران الا التي في هذه الاية فانهم اجمعوا
على الفتح فيها فمن قرا بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واخترن العفاف وتزوجن فاحصن
انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرا بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني احصنهن ازواجهن
قال الشافعي الذمي اذا زنى رجم وقال ابو حنيفة علة الاباحة الدم فوجب
ان تثبت اباحة الدم فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا
حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد اساسين احدهما حصول الزنا مع الاحصان
ولا شك فيه والثاني حصول الاحصان هو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من
النسا يدل على ان المراد من المحصنة الزوجة وهذه المراة مزوجة فهي محصنة فثبت
انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله صلى
الله عليه وسلم لا يحل دم امرى مسلم الا باحدى معان ثلاثة ثم قوله والزنا بعد احصان
جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم محل لهذا الحكم اما اللغة فهي مجرد
الزنا بعد الاحصان بدليل لام التعليل انما دخل عليه اقصى ما في الباب انه حكم في حق
المسلم وحكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل
الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية
واما العلة فهي ما دخل لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية
لما حصلت في حق الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه
مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح
الدم والخصم لا يقول به صار محجوجا او نقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون
ذلك بطريق الرجم لانه لا قايل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان الذمي
محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس
بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرنا ان الذمي محصن وثبت بهذا الخبر الذي
ذكرتم انه ليس بمحصن بمعنى انه ذات زوج فنقول انه محصن بمعنى انه ذات
زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب

حمله

حمله على انه لا يجلد قاذفه لا على انه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك
جنايه والمذكور عقيب الجناية لا بد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة وقولنا
انه لا يحد قاذفه يصلح ان يكون عقوبة وكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس
بمحصن ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما
المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان
الاول ان المراد اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان
فانها تحل للمالك الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات
الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين
ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح جديد
او بملك اليمين ان كانت المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين
حاصلا في النكاح وفي الملك القول الثاني ان المراد بالمحصنات ههنا الحراير
والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك الحراير وكذا ههنا وعلى هذا
التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول المراد منه الا العدد الذي
جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحراير الا العدد الذي
جعله الله ملكا وهو الاربع الثاني الحراير محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن
وذلك عند حضور الولي والشهود وساير الشرايط المعتبرة في الشريعة فهذا اولى
في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم وهو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة
عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله
بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والله اعلم **المسئلة الخامسة** اتفقوا على انه
اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر فاخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا
معا فقال الشافعي ههنا تزول الزوجية وتحل للمالك بعد ان يستبريها لا تزول
حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا
ما ملكت ايمانكم انه عند طريان الملك ترتفع الحرمة وتحصل الحل قال ابو بكر الرازي
لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشرا الامة واتهابها وارثها
والمعلوم انه ليس كذلك يقال له كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي
وايضا الحاصل عند السبي احداث الملك وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان
الاول اقوى فظهر الفرق **المسئلة السادسة** مذهب علي وعمر وعبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنهم ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع
الفقها اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وانس اذا بيعت طلقت
حجة المشهور ان عايشة لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم
وكانت مزوجة فلو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فايدة ومنهم من روى

في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها حجة ابي بن كعب وابن مسعود
عموم الاستثنا في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الي تخصيص عموم
القران بخبر الواحد ثم انه تعالي ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان
الاول انه مصدر موكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل علي معني
الكتبه التقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ويجي
المصدر من غير لفظ الفعل كثير قطعا وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب صنع الله الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا علي جهة ويكون (الامر)
عليكم مفسرا له فيكون المعني الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما ورا ذلكم وفيه مسايل

**المسيلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل لكم علي ما لم يسم فاعله
عطفا علي قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف عطفا علي كتاب الله عليكم تحريم
هذه الاشيا واحل لكم ما وراها **المسيلة الثانية** اعلم ان ظاهر قوله واحل لكم ما ورا
ذلكم يقتضي حل كل من سوي الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل علي تحريم اصناف
اخر سوي هولا المذكورين ونحن نذكرها **الصنف الاول** لا يجمع بين المراة وبين
عمتها وخالتها قال النبي عليه السلام لا تنكح المراة علي عمتها ولا علي خالتها وهذا خبر
مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد
وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه الاول عموم الكتاب
مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر
الواحد اضعف من عموم القران فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف علي الاقوي
وانه لا يجوز الثاني من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم
خبر الواحد علي عموم القران من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك بكتاب الله علي التمسك بالسنة
علي الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله علق جواز التمسك
بالسنة علي عدم الكتاب بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق علي الشرط عدم عند عدم
الشرط الثالث ان من الاحاديث المشهورة قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه علي كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل
خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهره وجب
رده الرابع ان قوله تعالي واحل لكم ما ورا ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة علي
عمتها لا يخلوا الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الايه نزلت بعد الخبر فحينيذ تكون
الاية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص
واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز
واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لان علي هذا التقدير تكون الاية وحدها
شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الاية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسعي في تشهير
الشبهة ولا يسعي في تشهير الحجة فكان يجب علي الرسول صلي الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا





هذه الاية الا مع هذا الخبر وانما يوجب ايجابا ظاهرا علي جميع الامة ان لا يبلغوا هذه
الاية الي احد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا
لاشتهار هذه الاية ولما لم يكن كذلك علم فساد هذا القسم الوجه الخامس ان بتقدير
ان ثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالاية راجح علي التمسك بالخبر وبيانه
من وجهين الاول ان قوله واحل لكم ما ورا ذلكم نص صريح في التحليل كما ان
قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة علي عمتها فليس نصا صريحا
لان ظاهره هو اخبار وحمل الاخبار علي النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي
علي التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال علي معني الاباحة الثاني ان قوله احل لكم
ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوي المذكورات وقوله لا تنكح المراة علي عمتها ليس صريحا
في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر الوجه السادس انه تعالي استقصي في هذه
الاية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمس عشرة صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام
والاستقصا الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوي
هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم
الحاكمين فهذا تقرير وجوه السوال في هذا الباب والجواب علي وجوه الاول ما ذكره
الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما ورا ذلكم لا يقتضي اثبات الحل علي سبيل
التابيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم
ما ورا ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوي المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما
سوي المذكورات وقع علي التابيد ام لا والدليل عليه انه لا يفيد التابيد انه يصح تقسيم
هذا المفهوم الي المويد والي غير المويد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم واخري
واحل لكم ما ورا ذلكم الي الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريحا
في التابيد لا يفيد الاحلال من سوي المذكورات وصريح العقل يشهد بان
الاحلال اعم من الاحلال المويد ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فنقول
قوله واحل لكم ما ورا ذلكم لا يفيد الاحل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما
ثبوت حلهم في ساير الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل
من سوي المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا
يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن مخصوص معقول مقرر
وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم
وان ذلك التابيد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلي الله عليه وسلم لا من هذا
اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني انا لا نسلم ان حرمة الجمع
بين المراة وبين عمتها وخالتها من غير مذكور في الاية وبيانه من وجهين الاول انه
تعالي حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاجنبية
قرابة قريبة والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون
احدهما ضرة الاخري توجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة

عظيمة فثبت ان كونها اختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول
الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القريبة
مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المراة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور
في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة
والخالة يشبهان الام كبنت الاخ وبنت الاخت هما يشبهان الولد للعمة والخالة فاقتضا
مثل هذه القرابة لترك المضارة اقوى من اقتضا قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله
وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى الثاني انه تعالى نص
على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسايكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة
والخالة اما العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك
واله ابايك ابرهيم واسمعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم
ابا لزم ان تكون العمة اما واما لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه
على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما
ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسايكم متناولا للعمة
والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة
خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات **الوجه الثالث**
في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة
نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القران بخبر الواحد وعندي
هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه
لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد لم تخرج عن ان يكون من باب الاحاد وتارة
نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جايز وتقريره مذكور في الاصول فهذا
جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا هذا الوجه الاول **الصنف
الثالث** في التخصيص الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان التخصيص
ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره **الصنف
الرابع** تحرم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء **الصنف الخامس** من كان في نكاحه حرة لم تجز له ان يتزوج بالامة
وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة ودليل
هذا التخصيص قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت
ايمانكم وسياتي بيان دلالة هذه الاية على هذا المطلوب **الصنف السادس**
تحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع **الصنف
السابع** الملاعنة ودليله قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا

قوله

## قوله تعالى
### أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين

وفيه مسايل **المسألة الاولى** قوله ان تبتغوا في محله قولان الاول انه رفع
على البدل من ما والتقدير واحل لكم ما وراء ذلكم واحل لكم ان تبتغوا على قراءة من
قرا واحل بضم الالف ومن قرا بالفتح كان محل ان تبتغوا نصبا الثاني ان يكون محله على
القراءتين النصب بنزع الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى واحل لكم ما وراء ذلكم
لارادة ان تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي في حال كونكم محصنين غير
مسافحين وقوله محصنين اي متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين اي غير
زانين وهو تكرير للتاكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة
من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا
وفلان سفاح للدماء اي سفاك وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة
فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوا
اي تبتغوها وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم **المسألة الثانية**
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رضي الله عنه
يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الاية وذلك لانه تعالى قيد
التحليل بقيد وهو الابتغا باموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يجوز
جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون
كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل
بظاهر الاية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة
بظاهر الاية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على ان الابتغا بالاموال
جايز وليس فيها دلالة على ان الابتغا بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به
ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه **الحجة الاولى** التمسك بهذه الاية
وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضي
ان يتمكن كل واحد من ابتغا النكاح بما يسمى مالا والقليل في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم
سواء فيلزم من هذه الاية جواز ابتغا النكاح باي شيء يسمى مالا من غير تقدير **الحجة
الثانية** التمسك بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الاية على سقوط النصف على المذكور وهذا يقتضي
انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب عليه الا نصف درهم وانتم لا تقولون
به **الحجة الثالثة** الاحاديث منها ما روي ان امراة جيء بها الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت
نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين يكون اقل من عشرة دراهم
فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان في غاية
الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روي عن جابر عن النبي صلى الله

عليه وسلم انه قال من اعطي امراة في نكاح كف دقيق اوسويق اوطعام فقد استحل ومنها ما
روي في قصة الواهبة انه عليه السلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من
حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم **المسلة الثالثة** قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لو تزوج بها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج
امراة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمته سنة وقال
الشافعي رحمه الله عليه يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول
هذه الاية وذلك انه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغا بالمال والمال اسم
للاعيان لا للمنافع الثاني قال تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا
وذلك صفة الاعيان اجاب الشافعي عن الاول بان الاية تدل على ان الابتغا بالمال
جايز وليس فيه بيان ان الابتغا بغير المال جايز ام لا وعن الثاني ان لفظ الايتاء كما يتناول
الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم
احتج الشافعي رضي الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه **الحجة الاولى** قوله
تعالى في قصة شعيب اني اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني
حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل في شرع من تقدمنا البقا الى ان يظهر زائلا منسخ
**الحجة الثانية** ان التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذي اراد ان يتزوجها شيا
قال عليه السلام هل معك شي من القران قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك
من القران والله اعلم **المسلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي دلت الاية على ان
عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الاية تقتضي كون البضع مالا وما روي انه عليه السلام
اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك في خواص الرسول عليه السلام **المسلة الخامسة**
قوله محصنين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد
النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما ورا
ذلكم والاول اولي لان على هذا التقدير تبقي الاية عامة معلومة والمعني على هذا التقدير
الثاني تكون الاية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا
وحمل الاية على وجه يكون معلوما اولي من حملها على وجه يكون مجملا ٥

## قوله تعالى

## فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة

فيه مسايل **المسلة الاولي** الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع
يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال
ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني
تعجلتم الانتفاع بها وقال واستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي
قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع اوعقد
عليهن فاتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الي ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن



عزم الامور فاسقط منه الثاني ان يكون ما في قوله ما وراذلكم من النساء ومن في قوله
منهن للتبعيض والضمير راجع الي لفظ الاية واحد في اللفظ وقوله فاتوهن اجورهن
الي معني ما لانه جمع في المعني وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى فمن لم يستطع
منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن وهي المهور وكذا قوله
واتوهن اجورهن ها هنا وقال تعالى في رواية اخري ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
اذا اتيتموهن اجورهن وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع ليس ببدل من الاعيان كما
سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا والله اعلم **المسلة الثانية** قال
الشافعي الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة تقرره احتج الشافعي على قوله
بهذه الاية لان قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن مشعر بان وجوب ايتايهن
مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر كان الظاهر
ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وتقرره
قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والاية دالة على ان تقرر المهر يتعلق
بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر **المسلة الثالثة** في هذه الاية
قولان احدهما وهو قول اكثر علما الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغا
النسا بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فان
استمتعتم بالدخول بها اتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح اتاها نصف المهر
والقول الثاني ان المراد بهذه الاية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستاجر بمال
معلوم الي اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في ابتدا الاسلام روي
ان النبي صلي الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نسا مكة فشكا اصحاب الرسول
صلي الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النسا واختلفوا في انها
نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال
السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن
الحصين اما ابن عباس فعنه ثلاث روايات احداها القول بالاباحة المطلقة قال
عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت
فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدة لها حيضة قلت
هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة
قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل
للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت
منسوخة روي عطا الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال
صارت هذه الاية منسوخة بقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف
واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت اية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها اية
تنسخها وامرنا بها رسول الله صلي الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال

رجل برايه ما شا واما امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه فالشيعة يروون عنه
اباحة المتعة وروي محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنا الا شقي وروى محمد علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضي
الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال امير المومنين انه صلى الله عليه
وسلم نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة
المتعة بوجوه الاول ان الوطي لا يحل الا في الزوجة والمملوكة لقوله تعالى والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المراة لا شك انها
ليست مملوكة وليست ايضا زوجة ويدل عليه وجوه احدها لو كانت زوجة لحصل
التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما وثانيها
لثبت النسب لقوله عليه السلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت وثالثها ولوجبت
العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن مقرر **الحجة الثانية** ما روي عن عمر رضي الله
عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى
عنهما واعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ها هنا
لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين بانها مباحة
ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة وما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين
في ذلك والاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم
ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ
لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطيا كافرا كان كافرا ايضا وهذا
يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة القسم الثالث وهو انهم ما كانوا عالمين
بكون المتعة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير
كونها مباحة تكون كالنكاح واحتاج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق
الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم فكما ان الكل كانوا عارفين بان
النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب ان يكون الحال في المتعة ولما بطل هذان
القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لانهم كانوا عالمين
بان المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روي ان
عمر قال لا اوتى برجل نكح امراة الى اجل الا رجمته ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة
ما انكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا قد يسكتون عن الانكار على الباطل
قلنا لعله يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات
جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه السلام قال من منع منا الزكاة فانا اخذوها
منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ها هنا والله اعلم **الحجة الثالثة** على ان المتعة
محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي

ان



ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى الربيع عن
سبرة الجهني عن ابيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين
الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه
النساء الا وان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شي فليخل سبيلها
ولا تاخذوا مما اتيتموهن وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال متعة النسا حرام وهذه
الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا
ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك اما القايلون باباحة المتعة فقد
احتجوا بوجوه **الحجة الاولى** التمسك بهذه الاية اعني قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن محصنين غير مسافحين
وفي الاستدلال بهذه الاية طريقان **الطريق الاول** ان نقول نكاح المتعة
داخل في هذه الاية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع
بالمراة على سبيل التابيد ومن ابتغى بماله الاستمتاع على سبيل التاقيت واذا كان كل واحد
من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل القسمين وذلك يقتضي
حل المتعة **الطريق الثاني** ان نقول هذه الاية مقصورة على بيان نكاح المتعة
وبيانه من وجوه الاول ما روي ان ابي بن كعب كان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى فاتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراة
فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضي الله
عنه لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجماعا في صحة ما ذكرنا فكذا
ها هنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الاية
انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن
وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطي ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في
نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولي والشهود
ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الاية مخصوصة بالمتعة
الثالث ان في هذه الاية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ
والانتفاع فاما في النكاح فايتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان
بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو
التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك الرابع انا لو حملنا هذه الاية على حكم النكاح لزم تكرار
بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما
طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال واتوا النساء صدقاتهن نحلة اما لو حملنا
هذه الاية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الاية عليه اولى والله اعلم
**الحجة الثانية** على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا
في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول
لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالاحاد فان

كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات **الحجة الثالثة** ما روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وانا انهى عنهما يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام ما نسخه وانه ليس له ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخه الرسول يمتنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة اية وما نسخها باية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برايه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القايلين بجواز المتعة

والجواب عن الوجه الاول ان نقول هذه الاية مشتملة على ان المراد بها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في اخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل هاهنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح والثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي اما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطيهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطي ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا واما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا مقصود منه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الكتاب ان نقول انا لا ننكر

ان

ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرى عليه وما ذكرتم من الدلايل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له قوله ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فاتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان ايتاهن اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه احدها انه حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض وثالثها انه مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسايل **المسألة الاولى** الذين حملوا الاية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج ان تحط عنه من المهر او تبراه عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيا مريا وقوله الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المراة للزوج مهرها او يهب الزوج للمراة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الاية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الاية انه اذا انقضى زمن المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المراة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل **المسألة الثانية** قال ابو حنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جايز وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحمة الله عليه الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقوله لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية بالزيادة اخص منها بالنقصان

لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراة والحط لا يحتاج الي رضي الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله
فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان
تكون الزيادة عبارة عن ما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت
المراة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها
ما وجب عليه تسليمه اليها وايضا عندنا انه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة
والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان
اما بقاء العقد الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر
الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد
ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند
الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى
لما ذكر في هذه الاية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع
المعلومات لا يخفى منها خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك
يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه والله اعلم النوع الرابع من التكاليف
المذكورة

## قوله تعالى
## ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات

اعلم انه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال
ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا الكسايي المحصنات بكسر
الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات
كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه العفايف
والحرايروالله اعلم المسيلة الثانية الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل
وقال تعالى ذي الطول ويقال تطاول لهذا الشي اي تناوله كما يقال يد
فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا
ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمي الغنا ايضا طولا
لانه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر
اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطيع وان ينكح
في موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول
ايضا هو القدرة فيصير تقدير الاية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات
فما فايدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال
المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا يزول الاشكال فهذا
ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون فوجوه الاول ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة
يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة الثاني ان تفسير النكاح بالوطي والمعنى ومن لم يستطع
منكم وطي الحراير فلينكح امة وعلى هذا التقدير فكل من ليس له حرة فانه يجوز له التزوج



بالامة وهذا التفسير لايق بمذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة
لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة سوا قدر على التزوج بالحرة
او لم يقدر والثالث الاكتفا بالحرة فله ان يتزوج بالامة سوا كان تحته حرة او لم يكن كل
هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة يحتمل لكل هذه الوجوه المسيلة الثالثة
المراد بالمحصنات هو الحراير في قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات هو الحراير
ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاما فلابد وان يكون
المراد من المحصنات من يكون كالضد للاما والوجه في تسمية الحراير بالمحصنات على قراة
من قرا بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن الاحوال التي تقدم عليها الاما فان الظاهر
ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة والحرة مصونة محصنة من هذه
النقصانات واما على قراة بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن المسيلة
الرابعة مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء شرايط
ثلاثة اثنان منها في الناكح والثالث في المنكوحة اما اللذان في الناكح فاحدهما ان
يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المومنة من الصداق وهو معنى قوله فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم
ما ينكح به الحرة كما يقول الرجل ما يستطيع على التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة
الفقيرة فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاما تخفيف مهورهن ونفقتهن
لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت واما الشرط الثاني
فهو المذكور في اخر الاية وهو قوله ذلك لمن خشي العنت منكم اي بلغ الشدة في العزوبة
واما الشرط الثالث المعتبر في المنكوحة فان يكون الامة مومنة لا كافرة فان الامة
اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام
في الحرية والرق وحينيذ يتعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق
ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرايط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز
نكاح الامة واما ابو حنيفة رضي الله عنه فيقول اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة
اما اذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك سوا قدر على نكاح الحرة او لم يقدر واحتج الشافعي
على قوله بهذه الاية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى ذكر عدم القدرة على
طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان
قد يحتاج الي الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مونتها ومهرها وجب ان
يوذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف
يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك معللا بذلك الوصف اذا ثبت
هذا فنقول لو كان نكاح الامة جايزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه
لم يكن لعدم هذه القدرة اثر في هذا الحكم البتة لكنا بينا دلالة الاية على ان له اثرا
في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة الثاني ان نتمسك
بالاية على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشي بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل

عليه ان القايل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيا فان كل احد يضحك من هذا الكلام
ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فايدة التقييد بكونه يهوديا فلما راينا ان اهل
العراق يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة اتفاق ارباب اللسان
على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص
هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تاكلوا
الربا اضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال
له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر
للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسوال الجيد على التمسك بالاية
ما ذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد من النكاح الوطي والتقدير فمن لم يستطع
منكم وطي الحرة وذلك عند من لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير
تنقلب الاية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى
تاثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطي واحتج ابو بكر الرازي على صحة
قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم
وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو متناول
للاماء الكتابيات والمراد هنا الاحصان العفة والجواب ان ايتنا خاصة والخاص مقدم
على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة وانما حصنت صون الولد عن الارقاق
وهو قايم في محل النزاع المسئلة الخامسة ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول
حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلما
على ان ذكر الايمان في الحراير ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين
المومنة في كثرة المونة وقلتها المسئلة السادسة من الناس من قال انه لا يجوز
التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن
نكاح الحرة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جايزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة
لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الاية ثم اكدوا هذه الدلالة بقوله
تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وقد بينا بالدلايل الكثيرة في تفسير هذه الاية
ان الكتابية مشتركة المسئلة السابعة الاية دالة على التحذير من نكاح الاما وانه
لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام
في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق
الانسان وفي حق ولده والثاني الامة تكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال
وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث
ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة
فربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها وتحبسها الرابع ان

المولى

المولى قد يبيعها من انسان اخر فعلى قول من يقول بيع الامة طلاقها تصير مطلقة
شا الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك
من اعظم المضار الخامس ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا
على ابرايه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة
والله اعلم قال تعالى فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات وفيه مسايل
المسئلة الاولى قوله فمن ما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال
ابن عباس تريد جارية اختك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه المسئلة
الثانية الفتيات المملوكات جمع فتاة والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن
احدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة
تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير المسئلة
الثالثة قوله من فتياتكم المومنات يدل على تقييد نكاح الامة اذا كانت مومنة
فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سوا كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد
والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة
الشافعي رضي الله عنه ان قوله من فتياتكم المومنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها
مومنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المومنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسئلة طول
الحرة وايضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن حجة ابو حنيفة رضي الله عنه
النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة واكدها قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واما القياس فهو انا اجمعنا على ان الكتابية
الحرة مباحة والكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة
وجب ان يكون والجواب عن العمومات ان دلايلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات
وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا
تزوج بالامة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال
تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون
بظواهر الامور والله يتولى السراير والحقايق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه
وجهان الاول كلكم اولاد ادم فلا يتداخلنكم انفة من تزوج الاما عند الضرورة
والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضايل فاذا حصل الاشتراك
في اعظم الفضايل كان التفاضل فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى
والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال
الزجاج فهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المومنات او لان الشرف بشرف الاسلام اولى منه
بساير الصفات وهو يقوي قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط جواز نكاح الامة
واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم في ذكر
هذه الكلمة ان الله تعالى لا يلتفت اليه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال
ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانوا ولا

يدعها الناس في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر الله تعالى الكلام زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القران والقياس اما القران فهو هذه الاية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرايط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القران مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه المراة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح احتج الشافعي بهذه الاية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عايد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زايلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زايلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زايلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة في هذه الصورة تتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في ساير الصور ضرورة لانه لا قايل بالفرق احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمراة ان تزوج امتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على الاكتفا بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الاية والجواب من وجوه الاول ان المراد بالاذن الرضى وعندنا ان رضى المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الاية دليل عليه وثانيها ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي مولاها ان كان مولاها امراة وثالثها هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلايل الدالة على ان المراة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قايل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى واتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الاية قولان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا



التقدير فالاية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قال القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القايل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها في حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فاكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتاخير **المسئلة الثانية** نقل ابو بكر الرازي في احكام القران عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لتقبض مهرها وان المولى اذا اجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهولا احتجوا في المهر بهذه الاية وقوله فاتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاه بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان لا يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالاية من وجوه الاول انا اذا حملنا لفظ الاجور في الاية على النفقة زال السوال بالكلية الثاني انه تعالى انما اضاف ايتا المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فاتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس محصنات اي عفايف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن وظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في ان نكاح الزواني هل يجوز ام لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الاية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي غير زواني ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تواجر نفسها مع اي رجل ارادها والتي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن **المسئلة الثانية** قال القاضي هذه الاية احد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات بل على

قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم
من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن
فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسايل **المسيلة الاولى**
قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم احصن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه
اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فمعناه انهن
احصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن
في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاما بالايمان في قوله من فتياتكم المومنات ومن
البعيد ان يقال فتياتكم المومنات ثم يقال فاذا امن فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه
بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاما فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المومنات
والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم
وهو قوله فاذا احصن **المسيلة الثانية** في الاية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله
فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحراير المتزوجات او المراد منه
الحراير الابكار والسبب في اطلاق المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على
الحراير المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاما نصف الرجم ومعلوم
ان ذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحراير الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون
جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سوا كانت محصنة او لم تكن فحينيذ يكون
هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين
الاحصان والزنا لان قوله اذا احصن فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي
كون الحكم مشروطا بهما نصا فهذا اشكال قوي في الاية والجواب انا نختار القسم الثاني
وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان لا يجب في زناها خمسين
جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها
خمسون جلدة لا مزيد عليه فبان يكون قبل الزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري
مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجد تخفيف الحد لمكان الرق
فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله اعلم **المسيلة
الثالثة** الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الاية وهو انه تعالى اوجب على
الامة نصف ما على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك
باطل فثبت ان الواجب على الحرة المزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرنا في
المسيلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **المسيلة الرابعة** اعلموا ان الفقها ميزوا
هذه الاية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا
يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر
الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح
ولو شا الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم فالزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فلحقكم بذلك

مزيد

ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضا من افواههم اي احبوا اي تقعوا في الضرر
الشديد وللمفسرين فيه قولان احدهما ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمله على
الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الاخرة فهذا هو العنت والثاني
ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تودي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في
حق النسا فقد تودي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد يودي الى اوجاع الوركين
والظهر واكثر العلما على الوجه الاول لانه هو اللايق ببيان القران ثم قال
وان تصبروا خير لكم وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** المراد ان نكاح الاما بعد
رعاية شرايطه الثلاثة اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة ووجوب العنت وكون
الامة مومنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **المسيلة
الثانية** مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال
بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من الاشتغال بالنوافل
سوا كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الاية نص صريح في بطلان قولهم
وقالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينيذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا
التفصيل ما رايته في شي من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله غفور رحيم
وهذا كالموكد لما ذكره من الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من
هذا النكاح الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة
والله اعلم

## قوله تعالى

يريد الله ليبين لكم ويهديكم
سنن الذين من قبلكم ويتوب
عليكم والله عليم حكيم

فيه مسايل **المسيلة الاولى** اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان الاول قالوا انه
قد يقام اللام مقام ان في اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت
لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفيوا نور الله
يعني يريدون ان يطفيوا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني ان
القول في ان في الاية اضمار والتقدير يريد الله انزال هذه الاية ليبين لكم دينكم
ويشرعكم وكذا القول في ساير الايات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفيوا
نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفيوا وامرنا بما امرنا لنسلم **المسيلة
الثانية** قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من
قبلكم معناهما شي واحد والتكرير لاجل التاكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من
قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن
القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان احدهما ان هذا دليل
على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النسا في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا
كذلك في جميع الشرايع والملل والثاني انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن

الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لكم فان الشرايع والتكاليف وان كانت
مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى يهديكم سنن الذين
من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا وتتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضي
معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلاجرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع
التقصير والتفريط منا يريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب
وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الاية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون
ما يقول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان الحق ما تقوله المعتزلة
من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلان على
هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل
التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب
باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة
فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الاية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول
ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد لان
التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على المستقبل والندم والعزم من باب الارادات
والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان تكون فعل الانسان
فعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي
دالا على صحة ما اشعر به ظاهر القران وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب
علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم
في نكاح الامهات والبنات وساير المنهيات المذكورة في هذه الايات وحصلت هذه
التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم اي عليم باحوالكم
حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم ثم قال والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين
يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما فيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل المجوس كانوا
يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت
الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه
الاية المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله يريد الله ان يتوب عليكم يدل على انه
تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم
من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال
ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك
محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا
عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن
اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله يريد الله ان يتوب
عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال يريد الله ان يخفف عنكم
فيه مسايل المسئلة الاولى فيه قولان الاول المراد منه اباحة نكاح الامة عند

الضرورة

الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع
ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرايل
ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جيتكم
بالحنيفية السهلة السمحة المسئلة الثانية قال القاضي هذا يدل على ان فعل
العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر
فهذا اعظم وجوه التثقيل قال ويدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم
وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي واكثر ما ذكرناه ثم قال
وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل
والاقرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي
الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا
ان هذا الوجه اولى لان الضعيف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة
كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والالة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار
في حكم الضعيف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن
وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم
ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تامل العلم ان قوة
الداعية وضعفها لا بد لها من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل
وان كان الكل من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية
والله اعلم المسئلة الثالثة روي عن ابن عباس انه قال ثمان ايات في سورة
النساء هو خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد
ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا
يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل
الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم
اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين النوع
الثامن من التكاليف المذكورة في هذه الاية

## قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم

واعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب
النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح
بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال
فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الاية مسايل المسئلة

الاولى انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت ساير التصرفات الواقعة على الوجه الباطل
محرمة على ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما **المسئلة الثانية** ذكر في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ما لا
يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة
وعندي ان حمل الاية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الاية لا تاكلوا
اموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فان الطريق المشروعة لما لم تكن مشروعة
مذكورة ههنا على التفصيل صارت الاية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن
ان الباطل هو كل ما يوخذ عن الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الاية مجملة
لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا
عند احد شيا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح
ان تاكلوا من بيوتكم وايضا ظاهر الاية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه يحرم الصدقات
والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن
علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة
**المسئلة الثالثة** قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال
الغير بالباطل واكل مال نفسه لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله
ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وقتل نفسه بالباطل اما اكل مال نفسه
بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال غيره بالباطل فقد عددناه ثم قال
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة
والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير
الا ان تكون التجارة تجارة واما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الا ان يوجد وتحصل
تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره
الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جايزا **المسئلة الثانية**
قوله الا فيه وجهان الاول انه استثنا منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل
المال بالباطل فكان الا ههنا بمعنى بل لكن تحل اكله بالتجارة عن تراض الثاني ان من الناس
من قال الاستثنا متصل واضمر شيا فقال التقدير لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان
تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض ولتعلم انه كما تحل المستفاد من
التجارة فقد تحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات
والمهر وارش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثنا
منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا شيا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سايرها
لا بالنفي ولا بالاثبات وان قلنا الاستثنا متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد
الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ والتخصيص **المسئلة الثالثة** قال الشافعي
رحمة الله عليه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابوحنيفة رضي الله عنه
لا يدل عليه واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى

فاذا



فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا
في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع
فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبان يكون التصرف الواقع
على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة
اما ان يكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا يكون فان كان الاول
وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في ان لا يدخل منشا
النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة
والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين
الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله لا تبيعوا
الدرهم بدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر فكما ان هذا نهي في اللفظ لكنه نسخ للشريعة
فكذا الاول واذا كان ذلك نسخا للشريعة بطل كونه مفيدا للحكم والله اعلم **المسئلة
الرابعة** قال ابوحنيفة رحمة الله عليه خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات
المحضة وقال الشافعي رحمه الله عليه ثابت احتج ابوحنيفة بالنصوص وظاهر هذه
الاية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي
سوا حصل التفرق او لم يحصل وثانيها قوله اوفوا بالعقود ما لزم كل عاقد الوفا بما
عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه وقد
حصل الطيبة ههنا بعد العقد فوجب ان يحصل الحل ورابعها قوله عليه السلام من
ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه
عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان واباح بيعه اذا جرى فيه
الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه لما اشترى حصل العتق وذلك
يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذا النص لكنه يقول
انتم اثبتم خيار الروية في شري ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه
فنحن ايضا نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علما الحديث على قبوله وهو قوله عليه
السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وتاويلات اصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر واجوبتها
مذكورة في الخلافيات والله اعلم

## قوله تعالى
## ولا تقتلوا انفسكم

اتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام
المومنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان
قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم
فانكره بعضهم وقال المومن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجا الى ان
لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قايم وهو الالم الشديد والذم العظيم
والصارف عنه ايضا في الاخرة قايم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف

خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فايدة وانما يمكن ان يذكر
هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يتاتى من المومن فلا يمكن
ان يجاب عنه بان المومن مع كونه مومنا بالله واليوم الاخر قد يلحقه من الغم والاذية ما
يكون القتل عليه اسهل من ذلك وكذلك نرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل
السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فايدة وايضا ففيه احتمال اخر
كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم
بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة
وقيل انه تعالى امر بني اسرايل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم
يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال ومن يفعل ذلك عدوانا
وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان فيه مسايل **المسيلة
الاولى** اختلفوا في ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه الاول قال عطا
انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات الثاني قال
الزجاج انه عايد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة والثالثة
قال ابن عباس انه عايد الى كل ما نهى الله عنه في اول السورة الى هذا الموضع **المسيلة
الثانية** انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض
وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد
**المسيلة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الاية دالة على القطع بوعيد اهل الصلاة قالوا
وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق
قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخر لانه لا قايل بالفرق والجواب
عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقول ههنا ان هذا مختص بالكفار
لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم
دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك ان من
كان كذلك كان كافرا لا يقال انه تعالى وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين امنوا فكيف
يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لانا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا
يكون مومنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مومنين ثم لما اتوا بهذه
الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يجوز
هذا الكلام منا ايضا في تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الاية فقال وكان
ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وحينيذ
يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على القول
المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد
وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه

## قوله تعالى

**ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه**

نكفر

**نكفر عنكم سياتكم وندخلكم مدخلا كريما**

واعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الاية
وفيها مسايل **المسيلة الاولى** من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كباير
روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شي عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيا
منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او
جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى
هذه الاية فان الذنوب لو كانت باسرها كباير لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكباير
وبين الكباير الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول عليه السلام نص على ذنوب
باعيانها انها كباير كقوله الكباير الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين
وقتل النفس وذلك على ان منها ما ليس من الكباير **الحجة الرابعة** قوله تعالى وكره
اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها
الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان
ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغاير وبين الكباير فالكباير هو
الفسوق والصغاير هي العصيان واحتج ابن عباس بوجهين احدهما كثرة نعم من عصي
والثاني جلال من عصي فان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين
وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب
من وجهين الاول كما انه من اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين
واكرم الاكرمين واغنى الاغنيا عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك
يوجب خفة الذنب الثاني هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن
بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب نقصان التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على
قسمين بعضها صغاير وبعضها كباير فالقايلون بذلك فريقان منهم من قال
الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل
في ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين اما القول
الاول فالذاهبون اليه والقايلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى
بعضها فالاول قال ابن عباس كل ما جاء في القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو
قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف
الثاني قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شي نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين
اية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الثالث قال
قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب لا بد
وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الاجل فالقول بان كل ما جاء في
القران مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه واما
الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكباير في سابر السور ولا معنى

لتخصيصها بهذه السورة واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعهد انه ابين له ما
عن فعلها فاهذا حاله هو الذي نهي الله عنه فيجب علي هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد
ابطلناه وان اراد بالعهد ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود
والنصاري يكفرون بمحمد صلي الله عليه وسلم وهم لا يعلمون انه معصية ومع ذلك كفر
وكبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في مصنفات كتاب
احيا علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكباير والصغاير فقال فهذا كله قول
من قال الكباير تمتاز عن الصغاير بحسب ذواتها وانفسها واما القول الثاني وهو قول
من يقول الكباير تمتاز عن الصغاير بحسب اعتبار احوال فاعليها فهاولا الذين يقولون ان
لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتي الانسان بطاعة
واستحق بها ثوابا ثم اتي بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب
المعصية بحسب القسمة العقلية تقع علي ثلاثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا
وهذا وان كان محتملا بحسب القسم العقلي الا انه دل الدليل السمعي علي انه لا يوجد
لانه تعالي قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا التكليف وجب
ان لا يكون في الجنة ولا في السعير والقسم الثاني ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب
معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شي
ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمي بالتكفير والقسم الثالث
ان يكون عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه
من العقاب ويفضل من العقاب شي ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط
هو المسمي بالتكفير وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول
جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني علي اصول كلها باطلة عندنا اولها ان هذا
مبني علي ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير
من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية
توجب ذلك الفعل ومتي كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية
موجبة للعقاب وثانيها ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان
من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه
الطاعات الكبيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة
من الخمر مع ان الامة مجمعة علي ان شرب هذه القطرة من الكباير فان اصروا وقالوا بل عقاب
شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد
ابطلوا علي انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسايل علي قاعدة الحسن والقبح العقليين
ومن الامور المتقررة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب
تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على
انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها
ان نعم الله تعالي كثيرة وسابقة علي طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه



الطاعات فكان اداء الطاعات ادا لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل
شيا اخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شي من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان
كذلك فكل معصية يوتي بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع
المعاصي كباير وذلك ايضا باطل ورابعها ان هذا الكلام مبني علي القول بالاحباط
في سورة البقرة وقد ابطلناه فثبت ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الصغيرة
والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق المسيلة الثانية اختلف الناس في ان الله تعالي
هل ميز جملة الكباير عن جملة الصغاير ام لا فالاكثرون قالوا انه تعالي لم يميز جملة الكباير
عن جملة الصغاير لانه تعالي لما بين في هذه الاية ان الاجتناب عن الكباير يوجب تكفير
الصغاير فاذا عرف العبد ان الكباير ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متي
احترز عنها صارت صغايره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام علي تلك الصغاير والاغراء
بالقبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميز الله تعالي كل الكباير عن كل الصغاير ولم يعرف شي من
الذنوب انه صغيرة ولا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له
عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفا الصلاة الوسطي في الصلوات وليلة
قات
القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاو
ولحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله تعالي في شي من الذنوب انه صغيرة
وان لا يبين ان الكباير ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة
فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي
انه صلي الله عليه وسلم قال ما تعدون الكباير فقالوا الله ورسوله اعلم فقال
الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن
عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال امين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه
زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عند
ابن عباس انها سبعة فقال هي الي السبعين اقرب وفي رواية اخري الي السبعماية اقرب
والله اعلم المسيلة الثالثة احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الاية علي القطع بوعيد
اصحاب الكباير فقال قد كشف الله بهذه الشبهة في الوعيد لانه تعالي بعد ان
قدم ذكر الكباير بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل علي انهم اذا لم يجتنبوها
فلا يكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالي الكباير من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب
اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الاية من حيث انه تعالي لما
ذكر ان عند اجتناب الكباير لا يكفرها لان تخصيص الشي بالذكر يدل علي نفي الحكم عما
عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة
واما ان يستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان علي الشي عدم عند عدم ذلك الشي
وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه ايات احدها قوله واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون
والشكر واجب سوا عبد الله او لم يعبد وثانيها قوله فان امن بعضكم بعضا فليود الذي

ايتمن امانته وادا الامانة واجب سوا ايتمنه اولم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان والاستشهاد بالرجل والمراتين جايز سوا حصل الرجلان اولم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضه والرهن مشروع سوا وجد الكاتب اولم يجده وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا والاكراه على البغا محرم سوا اردن التحصن ولم يردن وسادسها فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جايز سوا حصل ذلك الخوف اولم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جايز سوا حصل الخوف اولم يحصل وثامنها وان كن نسا فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق البنتين وتاسعها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جايز سوا حصل الخوف اولم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنا بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الايات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشي لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشي والعجب ان مذهب القاضي عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشي لا يكون عدما عند عدم ذلك الشي ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الاية وذلك يدل على ان حب الانسان مذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الاية انما جاءت عقيب الاية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النسا واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا كباير التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني ان قوله ان باجتنابهم هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلوا حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا في كل ما تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك لا اجتناب هذه الكباير يوجب تكفير تلك السيات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول انه يحتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الاية على ما ذكروه وعن الثاني ان قولك من ان اجتناب هذه الكباير يوجب تكفير تلك السيات سوال الاستدلال على فساد هذا القسم بهذا القدر لا يبطل بهذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطينا مع جميع مراداتكم لم يكن في الاية زيادة على ان تقول ان من لم يجتنب الكباير لم يكفر سياته وحينيذ يصير هذه الاية عاما في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة مما ذكرناه جوابا عن ساير العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الاية فلا اعرف لهذه الاية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه الاية عن هذه المسلة وجه الوجه الرابع ان هذه الكباير

قد

قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شي ويكون صغيرا بالنسبة الى شي اخر وكذا القول في الصغاير الا الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيايه وباليوم الاخر وشرايعه فكان المراد من اجتنب عن الكفر كان ما وراه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واذا كان محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق المسلة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكباير يجب غفران الصغاير وعندنا انه لا يجب عليه شي بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلايل هذه المسلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسيلتان المسلة الاولى قرا المفضل عن عاصم يكفر ويدخل باليا في الحرفين على ضمير الغايب والباقون بالنون على استيناف الوعد وقرا نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم يعني ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم المسلة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكباير لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكباير كفرنا عنكم بقية السيات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب اخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم

## قوله تعالى

### ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض

اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الاية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس امرهم في هذه الاية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدره الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم هو ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامرا ولا بتركهما ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك معرض نفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الاية مسايل المسلة الاولى التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يومن مع علمه بانه لا يومن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني عن قول القايل ليته وجد كذا او ليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له

الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون **المسئلة الثانية** اعلم ان مراتب
السعادات اما نفسانيه او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان احدهما
ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزايدة على معارف الغير
بالكمية والكيفية وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور
والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله
والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر
الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة واما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحا وكثرة
العشاير وكثرة الاصدقا والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق
حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها نظرية لا
سبيل للكسب فيه وبعضها كسبيه وهذا الذي يكون كسبيه متى تامل العاقل فيه تجده محض
عطا الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوايق وتحصيل الموجبات والا فلا يكون سبب
السعي والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالسعيه والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا
هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها **المسئلة الثالثة** ان
الانسان اذا شاهد انواع الفضايل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن
اكثرها فحينئذ يتالم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض هاهنا حالتان احداهما ان يتمنى
زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له
الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود
اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله تعالى فيما
هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المتكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه
انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقد جاء في حكمته
وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد
سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة
والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال
ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد تختلف
باختلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد
لا يسال عما يفعل وهم يسالون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في افعاله وكل شي
صنعه ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صار باب القيل والقال مسدودا وطرق
الاعتراضات مردود واما مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه
علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقايق الحكم ولهذا المعنى قال ولو
بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا
بقضا الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من
استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة
مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سواي
فهذا

فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يوكد ذلك ما روي ابن
سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل
على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله
هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل يتمنى
حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك
النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال
المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة
فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي
واذا تامل الانسان كثيرا لم يجد دعا احسن مما ذكره الله في القران تعليما لعباده
وهو قوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وروي عن قتادة عن الحسن انه قال
لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله في
هذه الاية واسئلوا الله من فضله **المسئلة الرابعة** ذكروا في سبب النزول
وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم
الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الاية الثاني قال السدي لما نزلت
اية المواريث قال الرجال نرجوا ان نفضل على النسا في الاخرة كما فضلنا في الميراث وقال
النسا نرجوا ان يكون الوزر علينا ضعف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الاية الثالث
لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين قالت النسا نحن احوج لانا ضعفا وهم اقدر على طلب
المعاش فنزلت الاية الرابع اتت واحدة من النسا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالت رب الرجال والنسا واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حوا فما
السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية فقالت وقد سبقنا الرجال
بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكن اجر الصايم القايم فاذا ضربها الطلق
لم يدر ما لها احد من الاجر فاذا ارضعت كان لها بكل مصة اجر احيا نفس ثم قال
تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنسا نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون
المراد من هذه الاية ما يتعلق باحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الاخرة وان
يكون ما يتعلق بهما اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب
مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له الثاني كل نصيب مقدر من
الميراث على حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا
القول بمعنى الاصابة والاحراز الثالث ان اهل الجاهلية لا يورثون النسا والصبيان
فابطل الله ذلك بهذه الاية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا كان
او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الاية ما يتعلق باحوال الاخرة ففيه
وجوه الاول المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف
ذلك الثاني لكل احد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد
المذموم وتقديره لا تضيع مالك وتتمنى ما لغيرك الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا يريد

حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب اما الاحتمال الثالث فهو ان يكون المراد من الاية كل هذه الوجوه لان اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسلوا الله من فضله وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا ابن كثير والكساي واسلوا الله من فضله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السوال وبشرط ان يكون قبله واو وفا والباقون بالهمز في كل القران اما الاول فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل لحذفها واما الثاني فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسالوا انه بالهمز لانه امر لغايب المسيلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قايمة مقامه كانه قيل واسلوا الله نعمته من فضله المسيلة الثالثة قوله واسلوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيا في الطلب والدعا ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شي عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسايلين فليقتصر السايل على المجمل وليحترز في دعايه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم

## قوله تعالى

### ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون

وفي الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم انه يمكن تفسير الاية بحيث يكون الوالدان والاقربون وارثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنه اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك اما الثاني ففيه وجهان الاول ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولكل مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا الثاني ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه المسيلة الثانية الموالي لفظ مشترك بين معاني احدها المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان المحالف يلي امره بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما وخامسها المولى الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها العصبة وهو المراد به في هذه الاية لانه لا يليق بهذه الاية الا هذا المعنى ويوكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمومنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك كلا فانا وليه



وقال عليه السلام اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكساي عقدت بغير الف والتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين المسيلة الثانية الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة اوجه احدها ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهي في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيع بايمانهم وياخذ بعضهم بيد بعض على الوفا والتمسك بالعهد والوجه الثاني في المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه الثالث ان التقدير والذين عاقدتهم الا انه حذف الذكر العايد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كما تقدم المسيلة الثالثة من الناس من قال هذه الاية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة اما القايلون بالنسخ فهم الذين فسروا الاية باحد هذه الوجوه التي نذكرها فالاول هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله الثاني ان واحدا منهم كان يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ الثالث ان النبي عليه السلام كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاهدة سببا للتوارث بقوله فاتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالايات التي تلوناها القول الثاني قول من قال الاية غير منسوخة والقايلون بذلك ذكروا في تاويل الاية وجوها الاول تقدير الاية ولكل شي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فاتوهم نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية وهذا تاويل ابي علي الجبايي الثاني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره اية المواريث

في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا
التقدير فلا نسخ في الاية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني الثالث ان يكون المراد بقوله
والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الرابع
ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فاتوهم النصرة والنصيحة
والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ
ايضا الخامس نقل ان الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولابو رثه شيا من
ماله فلما اسلم عبد الرحمن امر الله ان يوتيه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا السادس
قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفه والهديه بالشي القليل كما امر تعالى لما حضر
القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنه محتملة والله اعلم
بمراده **المسيلة الرابعة** القايلون بان قوله والذين عاقدت ايمانكم مبتدا وخبره
قوله فاتوهم نصيبهم قالوا انما جا خبره مع الفا لتضمن الذي معنى الشرط فلاجرم وقع
خبره مع الفا وهو قوله فاتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه
**المسيلة الخامسة** قال جمهور الفقها لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي
عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روي ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات
المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولانه داخل في عموم قوله
تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث لعل
ذلك المال لما صار لبيت المال دفع النبي عليه السلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره
لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقرا **المسيلة السادسة** قال
الشافعي ومالك رضي الله عنهما من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث
له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يرثه **حجة
الشافعي** انا بينا ان هذه الاية ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم فقد جعلنا له موالي وهم العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم
جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة ما لم يوجد العصبة الخاصة
واحتج ابو بكر الرازي بقوله بان الاية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى
نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل
اذا وجد اولوا الارحام فاذا لم يوجد لزم بقا الحكم كما كان والجواب انا بينا
انه لا دلالة في الاية على ان الحليف يرث بل بينا ان الاية دالة على انه لا يرث وبينا
ان القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شي شهيدا وهو كلمة
وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد والمراد منه
اما علمه تعالى بجميع الجزيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه
وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني هو المخبر

**قوله تعالى**
**الرجال قوامون على النسا بما فضل الله**

بعضهم

**بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم**

اعلم بانه تعالى قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب
نزول هذه الاية ان النسا تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر
تعالى في هذه الاية انه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون
على النساء فانهما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالاخر امر الله الرجال ان يدفعوا
اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة
من الجانب الاخر فكانه لا فضل البته فهذا هو بيان لبقية النظم وفي الاية مسايل
**المسيلة الاولى** القوام اسم لمن يكون مبالغا في الامر لقيام بالامر يقال هذا قيم المراة
وقوامها للذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في بنت
محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع احد النقبا فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه
وذهبت الى الرسول عليه السلام وذكرت هذه الشكايه وانه لطمها وان اثر اللطمة
باق في وجهها فقال عليه السلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه
الاية الرجال قوامون على النساء اي مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن
فكانه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الاية قال النبي
صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص
ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امر عليهن بين ان ذلك معلل
بامرين احدهما قوله تعالى بما فضل الله به بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال
على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية
اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضايل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم
والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال
الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة
والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وان منهم العلما والانبيا وفيهم الامامة الكبرى
والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص
بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رضي الله عنه وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب
في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطا وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق
والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على
النساء والسبب الثاني لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم
يعني الرجل افضل من المراة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين
فوصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسايل
**المسيلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرا ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ
للغيب **المسيلة الثانية** قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان الاول
قانتات اي مطيعات لله حافظات للغيب اي قايمات بحقوق الزوج وقدم
قضا حق الله ثم اتبع ذلك بقضا الزوج الثاني ان حال المراة اما ان يعتبر عند حضور

الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بانها قانتة واصل
القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا
ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المراة لاتكون صالحة الا اذا كانت مطيعة
لزوجها لان الله تعالى قال صالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق
فهذا يقتضي ان كل امراة تكون صالحة لابد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدي
رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما
حال المراة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم
ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من
وجوه احدها انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا
يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره وثانيها حفظها ماله عن الضياع وثالثها
حفظ منزله عما لاينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النسا امراة ان نظرت اليها سرتك
وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الاية ٥
**المسيلة الثالثة** ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي
والعايد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله والمعنى ان عليهن ان تحفظن حقوق
الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن
وامساكهن بالمعروف واعطايهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال
هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذاك والوجه الثاني ان يكون ما مصدرية والتقدير
بحفظ الله وعلى هذا التقدير فيه وجهان الاول انهن حافظات للغيب بحفظ
الله اياهن اي لا يتيسر لهن حفظ الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر
الى الفاعل والثاني ان المعنى هو ان المراة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن
الله اي بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المراة لولا انها تحاول رعاية تكاليف
الله وتجتهد في حفظ اوامره والا لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب
اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات
فقال واللاتي تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حال تحصل في القلب
عند حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه واللاتي تخافون نشوزهن
النشوز قد يكون قولا وقد يكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع
له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها او كانت
تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك
فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينيذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال
توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من
قولهم نشز الشي اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ثم قال تعالى فعظوهن
واهجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال الشافعي رضي الله
عنه اما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي



ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها الا في هذه الحالة لجواز ان يكون لها في ذلك
كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من
كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجر الكلام ثلثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان
كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران
فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ومنهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك
الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي
رضي الله عنه والضرب مباح وتركه افضل وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه
قال كنا معاشر قريش تملك رجالهم نساءنا فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملكهم رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اي نشزن واجترأن
فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ذئر النسا على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر النبي صلى الله
عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف
الليلة بال محمد سبعون امراة كلهن يشكون ازواجهن ولاتجدون اوليك خياركم معناه
ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا
الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما اذا ضربها وجب في ذلك بحيث لايكون مفضيا
الى الهلاك البتة بان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه
لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لايبلغ به عشرين
لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف
او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ
الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران
في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل
الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم
**المسيلة الثانية** اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الاية مشروع على الترتيب
فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب قال امير
المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان
ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال اخرون
هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقيق النشوز فلا باس بالجمع بين الكل
وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب ان له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان
يهجرها فيه احتمال وله عند ابدا النشوز ان يعظها ويهجرها ويضربها ثم قال تعالى
فان اطعنكم اي رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا التاديب فلا تبغوا عليهن
سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذا ان
الله كان عليا كبيرا وعلوه بعلو الجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو على كبير الجلال قدرته
وتعالى مشيته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن
وبيانه من وجوه الاول ان المقصود منه تهديد للازواج على ظلم النسوان
والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه

علي ما هو كبير فاد رئيتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلي يدا منهن واكبر درجة منهن الثاني لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلوا يديكم فان الله اعلي منكم واكبر من كل شي وهو متعالي عن ان يكلف الا بالحق الثالث انه تعالي مع علوه وكبريايه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن علي ذلك الرابع انه مع علوه وكبريايه لا يواخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المراة عن نشوزها فانتم اولي بان تقبلوا وتتركوا معاتبتها الخامس انه تعالي مع علوه وكبريايه اكتفي من العبد بالظاهر ولم يهتك السرايرفانتم اولي ان تكتفوا بالظاهر حال المراة وان لا تتقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض.

## قوله تعالي

**وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها**

اعلم انه تعالي لما ذكر عند نشوز المراة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الي من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الي اخر الاية وههنا مسايل **المسيلة الاولي** قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول علي الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتدا يظهر له امارات النشوز فعند ذلك تحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت علي النشوز فعند حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا علي العلم طعن الزجاج فيه فقال خفتم ها هنا بمعني ايقنتم خطا فانا لو علمنا الشقاق علي الحقيقة لم نحتج الي الحكمين واجاب ساير المفسرين بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الي الحكمين لمعرفة هذا المعني ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقي ذلك الشقاق ام لا فالفايدة في بعثة الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت فان ذلك محال بل الفايدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل **المسيلة الثانية** للشقاق تاويلان احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق علي صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة **المسيلة الثالثة** قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الي الظرف واضافة المصدر الي الظروف جايزة لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالي بل مكر الليل والنهار **المسيله الرابعة** المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام ومن يلي من قوله وذلك لان قوله خفتم خطاب للجمع وليس حمله علي البعض اولي من حمله علي البقية فوجب حمله علي الكل فعلي هذا يجب ان يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المومنين قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لاحاد الامة بهذا المعني فثبت انه سوا وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا فهذا يجري مجري دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به

المسلم

**المسيلة الخامسة** اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما ان يكون منهما او منه فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامراة اخري او تسري بجارية عرفت المراة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهة امر الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه **المسيلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولي ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربها اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفايدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة علي النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصلاح من ايقاع طلاق او خلع **المسيلة السابعة** هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشي من مالها للشافعي فيه قولان احدهما يجوز وبه قال مالك واسحاق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلي هذا هو وكالة كساير الوكالات وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روي ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامراة الي علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما وان رايتما ان تفرقا فرقتما فقالت المراة رضيت بكلام الله تعالي فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتي تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك واما دليل القول الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي ومعني قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول بانه تعالي سماهما حكما والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بانه تعالي لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما **المسيلة الثامنة** قوله وان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جري ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالي ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسيلتان **المسيلة الاولي** في قوله ان يريدا وجوه الاول ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتي يتفقا علي ما هو خير الثاني ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الرابع ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا حتي يعملا بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه **المسلة الثانية** اصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والاية دالة علي انه لا يتم يعني من الاعراض والمقاصد

الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين
ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك
ما يخالف طريق الحق **النوع التاسع من التكاليف المذكورة في هذه السورة**

## قوله تعالى
## واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا

واعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى ازالة
الخصومة والخشونة ارشد في هذه الاية في سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع
**النوع الاول** قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة
عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال
القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة
قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم **النوع الثاني** قوله
ولا تشركوا به شيا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص
في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون
مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **النوع
الثالث** قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير
واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها ويقال احسنت
بفلان والى فلان قال كثير

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

واعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته في مواضع احدها في هذه الاية
وثانيها قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله
ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما
والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين
الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في
الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكباير الاشراك بالله
وعقوق الوالدين ويمين الغموس وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا باليمن
استاذنه في الجهاد فقال ابواك اذنا لك فقال لا فقال فارجع فاستاذنهما
فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما
ولا يرفع صوته عليهما في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر
القدرة من البر ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر
الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك
كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

نهى

نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب في قتل ابيه وكان مشركا **النوع الرابع** قوله تعالى وبذي
القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان القرابة من
القرابة ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت
مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله في الذكر عن سائر الانواع فذكر
في هذه الاية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم **النوع الخامس** قوله واليتامى
واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المنفق ولا شك ان
من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويدنيهم
ويمسح راسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ اموالهم **النوع السادس** قوله
والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه
على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى
قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه او بالرد
الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر **النوع السابع** قوله والجار ذي القربى
قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه السلام
لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوايقه الا وان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول
اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امامها واربعون وراء وعن ابي هريرة قيل
يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها
اي سليطة فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار وروي انه صلى الله عليه وسلم
قال والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم اتدرون
ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هناته وان
اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال اخرون عنى
بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الجار الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى
نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم
حقه لانه اجتمع فيه موجبات الجوار والقرابة **النوع الثامن** قوله والجار الجنب
فقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة
ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل
اجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني اي بعدني والجانبان
الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الاخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة
وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان لبعد كل واحد منهما
عن الاخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل
معنيين احدهما انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب
فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والاخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال
فلان كرم وجود **النوع التاسع** قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان
حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا

الجنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادني صحبة التامت بينك وبينه فعليك ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الي الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المراة فانها تكون معك وتضجع الي جنبك **النوع العاشر** قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف **النوع الحادي عشر** قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الي المماليك طاعة عظيمة روي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال من اشاع شيا من الخدم فلم يوافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتي يوافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروي انه عليه السلام كان اخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروي انه كان رجل بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد وكان يزيده ضربا فطلع الرسول صلي الله عليه وسلم فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم الله كان احق ان تجار عايذه قال برسول فانه حر لوجه الله فقال النبي عليه السلام والذي نفس محمد بيده لو لم تفعلها لواقع وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يوذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الي المملوك فيكلفون الاما البغا وهو الكسب بفروجهن ويضربونهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان اليه بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تاكيد وهو كما يقال مشت رجلك واخذت يدك قال عليه السلام علي اليد ما اخذت وقال تعالي بما عملت ايدينا انعاما ولما ذكر تعالي هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال في الانف من اقاربه اذا كانوا فقرا ومن جيرانه اذا كانوا ضعفا فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعني الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر علي عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالي هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم علي رعاية هذه الحقوق لاجل الريا والسمعة بل لمحض امر الله تعالي ٥

## قوله تعالي

## الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله

فيه مسايل **المسيلة الاولي** قرا حمزة والكسائي بفتح البا والخا وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار والباقون بالبخل بضم البا والخا وهي اللغة العالية **المسيلة الثانية** الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا المعني ان الله لا يحب من كان مختالا





فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب علي الذم ونصب ان يكون رفعا علي الذم ويجوز ان يكون مبتدا خبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقا بكل ملامة **المسيلة الثالثة** قال الواحدي البخل فيه اربع لغات البخل مثل الفقر والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب **المسيلة الرابعة** قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه السلام وصفته في التورية وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما اتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد صلي الله عليه وسلم واعتدنا في الاخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافرين في اخر الاية يدل علي ان المراد باولها الكافرون وقال اخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالي ذكر عقيب الاية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربي واليتامي والمساكين والجار ذي القربي والجار الجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان اليهما ولاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال والقول الثالث انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام لكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل **المسيلة الخامسة** انه تعالي ذكر في هذه الاية من الاحوال المذمومة ثلاثا اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون وثانيها كونهم امرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويامرون الناس بالبخل وثالثها قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنا والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع علي وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالي ولا يرضي بالقضا والقدر وهذا ينتهي الي حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الاية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالي والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يومنون بالله واليوم الاخر وفيه مسايل **المسيلة الاولي** ان شيت عطفت الذين في هذه الاية علي الذين في الاية التي قبلها وان شيت جعلته في موضع خفض عطفا علي قوله للكافرين عذابا مهينا **المسيلة الثانية** قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الريا وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المتفقين علي عداوة الرسول صلي الله عليه وسلم والاولي ان يقال انه تعالي لما امر بالاحسان الي ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان فالاول هو البخيل الذي لا يقدم علي انفاق المال البتة وهم المذموم في قوله الذين يبخلون ويامرون

الناس بالبخل والثاني الذين ينفق عليهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الريا والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بيس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سو اختيارهم في ترك الايمان فقال وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون وما ذا اسما واحدا فيكون المعنى واي الشي عليهم ويجوز ان يكون ذا في معنى الذي ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذي عليهم لو امنوا **المسيلة الثانية** احتج القايلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الاية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا مشعر بان الاتيان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين يفنون اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التكليف كاف اجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلايل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا **المسيلة الثالثة** احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية وضربوا له امثلة قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ما ذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة كما لا يقال للجايع الذي لا يقدر على الطعام ما ذا عليه لو اكل وقال الكعبي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ما ذا عليه لو امن كما لا يقال لمن امرضه ما ذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة ما ذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ما ذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يامر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ما ذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جايز على الله تعالى فهذا جملة ما ذكروه من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتنا لهم بمسلكي العلم والداعي قد كثر فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الريا انما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار هذا كالرادع له عن القبايح من افعال القلوب مثل داعية النفاق والريا والسمعة ٥

# قوله تعالى

ان

# ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت من لدنه اجرا عظيما

اعلم ان تعلق هذه الاية هو بقوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله فكانه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الاية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة الاول قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الذرة النملة الحمرا الصغيرة في قول اهل اللغة وروي عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشيا ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزن هذا ومعنى مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الاية انه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ويكون الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيا **المسيلة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لانه من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظلم في العالم ولا قدرة لذلك لا على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لم هذا اشانه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والاية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لا حصر لها وقد ذكرنا استدلالات هولا المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والعقاب والسوال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فكلما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليهم هذا السوال **المسيلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه ان يتمدح بانه لا يذهب في الليالي الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بانه لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح ان تدركه الابصار **المسيلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الاية انه لو لم يثبهم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا استحقوا الثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى لما وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا اطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله لان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير ولحق

سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الها والشي لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جايزة الزوال وحينيذ تحتاج في حصول صفة الهيته له الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال **المسيلة الخامسة** قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان مدة مايه سنة وقال اصحابنا هذا باطل لانا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الاية **المسيلة السادسة** قال الجبايي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك للعقاب شي وقال ابنه ابو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان ينحبط مثله من العقاب او لا ينحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالاخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تنحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم لقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما تقوله المعتزلة **المسيلة السابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المومنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مايه سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية عن ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة **النوع الثاني من الامور التي اشتملت عليه هذه الاية**

## قوله تعالى

## وان تك حسنة يضاعفها

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تك زنة الذرة حسنة وقرا ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة **المسيلة الثانية** تك اصله من كان يكون واصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم ادار لا ادري



وجاء القران بالحذف والاثبات اما الحذف فههنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا **المسيلة الثالثة** ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم حقهم اصلا وبين بهذه الاية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزا وثلاثين وازيد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يوتى بالعبد يوم القيامة وينادي مناد على رووس الاولين والاخرين هذا فلان ابن فلان من كان له عليه حق فلياتي الى حقه ثم يقال له اعط هولا حقوقهم فيقول يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملايكة انظروا في اعماله الصالحة فاعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضله ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك حسنة يضعفها هذا احب الى العلما مما لو قال في الحسنة الواحدة مايه الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى يعطي عبده المومن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان ذهب الى مكة حاجا او معتمرا فالقيته فقلت بلغني عنك انك تقول ان الله يعطي عبده المومن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي الف ضعف ثم تلا هذه الاية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره **النوع الثالث من الامور التي اشتملت هذه الاية عليه**

## قوله تعالى

## ويوت من لدنه اجرا عظيما

فيه مسيلتان **المسيلة الاولى** لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان له ببلد اخر ولا يقال لدي مال ولا لدن الا ما كان حاضرا **المسيلة الثانية** اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضعفها والذي يخطر ببالي والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يوتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الروية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفا والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية

## قوله تعالى

## فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هاولاء شهيدا

وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الاخرة لايجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيد على قدر حقه فبين تعالى في هذه الاية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسي ابلغ والتبكيت له اعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لايظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسايل **المسيلة الاولى** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرا القران علي فقلت يا رسول الله انت الذي علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الاية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فامسكت عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكي عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم **المسيلة الثانية** من عادة العرب انهم يقولون في الشي الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هاولاء يعني قوله المخاطبين بالقران الذين شاهدهم وعرف احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يوميذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولايكتمون الله حديثا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشي على نفسه غير جايز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر **المسيلة الثانية** قرا ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى مضمومة التا خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التا مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التا في السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراة لان لها نظاير في التنزيل كقوله اطيرنا بك وازينت وتذكرون وفي هذه القراة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرا حمزة والكسايي تسوى مفتوحة التا والسين خفيفة حذف التا التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف **المسيلة الثالثة** قوله ولايكتمون الله حديثا ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها الاول لو يدفنون فتسوى



بهم الارض كما تسوى بالموتى والثاني يودون انهم لم يبعثوا انهم كانوا والارض سوا الثالث تصير البهايم ترابا فيودون حالها كقوله ياليتني كنت ترابا **المسيلة الرابعة** قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التاويل طريقان الاول ان هذا متصل بما قبله والثاني انه كلام مبتدا فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين احدهما ما قاله ابن عباس رضي الله عنه يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولاكفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عايد الى ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان المشركين لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فحينيذ تختم على افواههم وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولا يكتمون الله حديثا الطريق الثاني في التاويل ان هذا الكلام مستانف فانما عملوا ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه **المسيلة الخامسة** فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه الاول ان مواطن القيامة كثيرة فموطن لايتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسالون الرجعة وهو قوله ياليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا واخر تلك المواطن ان تختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم الثاني ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بينا الثالث انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموا بتقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الان ويجي الكلام في هذه المسيلة في سورة الانعام ان شا الله تعالى **النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة**

## قوله تعالى

## يا ايها الذين امنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فتقدم واحدهم ليصلي بهم فقرا اعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الاية فكانوا لايشربون في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المايدة وعن عمر انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرك فصبحهم الوحي باية المايدة الثاني قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم ياتون المساجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه **المسيلة الثانية** في لفظ الصلاة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود

والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان الاول انه يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شايع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جايز والقول الثاني وعليه الاكثرون ان المراد بالصلاة في هذه الاية نفس الصلاة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فايدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثنا دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي واما القول الثاني فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثنا دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الما قال اصحاب الشافعي هذا القول الاول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد الثاني لو حملناه على ما قلنا لكان الاستثنا صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الما لسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الاية على ذلك اولى الثالث انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للما لم يجز له القرب من الصلاة البتة فحينيذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثنا في الاية وان لم يكن واجدا للما لم يجز له الصلاة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الاية واما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شي في الاية فكان قولنا اولى الرابع ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الما وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في اية بعد هذه الاية والذي يؤكده ان القرا كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستانف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم اخر واما اذا حملنا الاية على ما ذكرنا لم نحتج الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلاة هذه الصلاة لان المسجد ليس فيه قول مشروط يمنع السكر منه اما الصلاة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الاية على هذا اولى وللقايل الاول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فما يخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى

**المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله السكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عنه سكرا والحرف ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا يدرك الاشيا على حقيقتها ومن ذلك سكر الما وهو رده على سننه في الجري والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من المضاي حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول

في

في لفظ السكارى في هذه الاية قولان الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين الاول ما ذكرنا ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق

من السير والادلاج يحسب انما ۞ سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه الاول ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله عليه السلام اذا نعس احدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في سكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجات سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الاية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت في واقعة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الاية فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فنقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهي وهو نايم لا يفهم شيا ثم الجواب عنه ان المراد من الاية النهي عن الشرب المودي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الاية هو النوم

**المسئلة الرابعة** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المايدة واقول الذي يمكن ادعا النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتها ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر باية المايدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان اية

المايدة نا سخة لبعض مدلولات هذه الاية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا اللفظ ن
والجواب عندا انا بينا ان حاصل هذا النهي رجع الي النهي عن الشرب الموجب للسكر عند
القرب من الصلاة وتخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه الاعلى سبيل الظن الضعيف
ومثل هذا لا يكون نسخا المسيلة الخامسة قال صاحب الكشاف قري سكاري بفتح
السين وسكري على ان يكون جمعا على هلكي وجوعي ثم قال تعالي ولا جنبا الا عابري سبيل
قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكاري والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة
حال ما تكونون سكاري وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمونث لانه اسم جري مجري المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد
وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلاة والمسجد وقراة القران حتي يتطهر
ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان هذا العبور والمراد منه
العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وههنا كيفية
ترجيح احدهما على الاخر

قوله تعالي

وان كنتم مرضي او علي سفر او جا احد
منكم من الغايط او لامستم النسا فلم
تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا ن

واعلم انه تعالي ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضي والمسافرين والذين جاوا من الغايط
والذين لامسوا النسا فالقسمان الاولان يحتاجان الي التيمم وهم المرضي والمسافرون والقسمان
الاخيران يوجبان التطهر بالما عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الما ونحن ان نذكر
حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه علي ثلاثة
اقسام احدها ان يكون بحيث لو استعمل الما لمات كما في الجدري الشديد والقروح
العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الما ولكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا
يخاف الموت والالام الشديدة لكنه يخاف علي بقا شين او عيب علي البدن فالفقها
جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوا في القسم الثالث وزعم الحسن البصري
انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الما بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم
فقدان الما بدليل انه قال في اخر الاية فلم تجدوا ما واذا كان هذا الشرط معتبرا
في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول
ابن عباس وكان يقول لو شا الله لابتلاه باشد من ذلك دليل الفقها انه تعالي جوز
التيمم للمريض اذا لم يجد الما وليس فيه دلالة علي منعه من التيمم عند وجوده ثم قد
دلت السنة علي جوازه ويويده ما روي عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان
به جراحة عظيمة فسال بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلي الله عليه
وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك علي جواز ما ذكرناه اما السبب الثاني
السفر والاية تدل علي ان المسافر اذا لم يجد الما تيمم طال سفره او قصر لهذه الاية
السبب الثالث قوله او جا احد منكم من الغايط والغايط المكان المطمين من الارض

وجمع

وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضا الحاجة طلب غايطا من الارض يحجبه عن اعين
الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشي باسم مكانه السبب الرابع قوله او
لامستم النسا وفيه مسايل المسيلة الاولي قرا حمزة والكسايي لمستم بغير الف من
اللمس والباقون لامستم بالالف من الملامسة المسيلة الثانية اختلف المفسرون في اللمس
المذكور ههنا علي قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة
وقول ابي حنيفة رضي الله عنه اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا
التقا البشرتين سوا كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول
الشافعي رضي الله عنه واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك ان احدي القراتين
هي قوله تعالي او لمستم النسا واللمس حقيقة اللمس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذا المجاز
والاصل حمل الكلام علي حقيقته واما القراة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من
اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله علي حقيقته ايضا لبلا يقع التناقض
بين المفهوم من القراتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ اللمس
والمس ورد في القران لمعني الجماع قال تعالي وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال
في اية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حي كريم
يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله
او جا احد منكم من الغايط فلو حملنا قوله او لامستم النسا علي الحدث الاصغر لما بقي الحدث
الاكبر ذكر في الاية فوجب حمله علي الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن
ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا
فلو حملنا هذه الاية علي الجنابة لزم التكرار الثالث قال اهل الظاهر انما تنتقض
وضو الملامسة لظاهر قوله او لامستم النسا اما الملموس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه
بل ينتقض وضوهما معا واعلم انه تعالي لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم
تجدوا ما وفيه مسايل المسيلة الاولي قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت
الصلاة وطلب الما ولم يجد وتيمم وصلي ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب
عليه الطلب مرة اخري وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله
فلم تجدوا ما وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب
فان قيل قوله وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالي ووجدك ضالا فهدي
ووجدك عايلا فاغني وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له
عزما فان الطلب علي الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالي محالا الا انه لما
اخرج محمد صلي الله عليه وسلم من بين قومه مما لم يكن لايقا بقومه صار ذلك لانه
طلبه واما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كانه طلب شيا فلم يجد فخرجت
هذه اللفظة في هذه الايات علي سبيل التاويل من الوجه الذي ذكرناه المسيلة
الثانية اجمعوا علي انه لو وجد الما يمكن ان يحتاج اليه لعطشه او عطش حيوان
محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الما ما لا يمكنه الوضو فهل يجب عليه ان يجمع بين

استعمال ذلك الما وبين التيمم فقد اوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر لفظ الاية ثم
قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسايل المسئلة الاولى التيمم في اللغة عبارة عن
القصد يقال امته وتيممته وتاممته اي قصدته واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد
قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره المسئلة الثانية قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا
وقال الشافعي رضي الله عنه بل لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة بظاهر هذه
الاية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا
طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج
بوجهين الاول ان هذه الاية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المايدة مقيدة وهي قوله سبحانه
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب
عليه فان قيل ان كلمة من لابتدا الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب
من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الما ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال
والاذعان للحق احق من المراء والثاني ما ذكره الواحدي رحمه الله وهو انه تعالى اوجب
في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان
قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب الثالث ان
قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض
التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جايز بالاجماع فوجب حمل الصعيد
عليه رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خصص النبي عليه السلام التراب بهذه الصفة
فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الما
المسئلة الثالثة فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه
واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقها يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم
اليد متناول جملة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع
فبقي اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الاية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية
عن الترخيص والتيسير لان من كان من عادته انه يعفو عن المذنبين فبان يرخص
للعاجزين كان اولى ،

## قوله تعالى

## الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب

اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف
والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعدا الدين واقاصيص
المتقدمين لان البقا في العلم الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال
من نوع من العلوم الى نوع اخر كانه ينشط الخاطر ويقوي الناظر وفي الاية مسايل المسئلة
الاولى قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هاولا وقد ذكرنا ما فيه عند قوله الم تر
الى الذي حاج ابرهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني سبب الروية فيجوز جعل الروية
عبارة عن مثل هذا العلم المسئلة الثانية الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود

ويدل

ويدل عليه وجوه الاول ان قوله بعد هذه الاية والذين هادوا يتعلق بهذه الاية
الثاني روي ابن عباس ان هذه الاية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا ياتيان راس المنافقين
عبد الله بن ابي ورهطه يثبطهم عن الاسلام الثالث ان عداوة اليهود كانت اكثر من
عداوة النصارى بنص القران فكانت احالة هذا المعنى على اليهود المسئلة الثالثة
لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التورية
نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا كعبد الله
ابن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى وصفهم
بامرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه الاول
قال الزجاج يوثرون تكذيب الرسول عليه السلام لياخذوا الرشا على ذلك ويحصل
لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشترا لان من اشترى اثره الثاني ان في الاية
اضمارا وتاويله يشترون الضلالة بالهدى لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد
بهذه الاية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم
ان ينصروا اليهودية ويتعصبون لها كانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة
والضلالة ولا اضمار على هذا التاويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الاية نازلة في
علمايهم ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون
ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المومنين والتلبيس عليهم لكي تخرجوا
عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوا ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني
الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله اعلم باعدايكم اي هو سبحانه اعلم بكنه
ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضا ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى
بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي
المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم يضره عداوة الخلق وفي الاية
سوالات السوال الاول ولاية الله بعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير
بعد ذكر الولي تكرار والجواب الولي المتصرف في الشي والمتصرف في الشي
لا يجب ان يكون ناصرا له فزال التكرار السوال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا
ونصيرا وما الفايدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في
مثل هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة السوال الثالث
ما فايدة البا في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها الاول لو
قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت البا ايذانا بان الكفاية
من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة الثاني قال ابن السراج
تقدير الكلام كفى اكتفاوك بالله وليا ولما ذكرت دل على الاكتفا من لفظه كما تقول من
كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه الثالث يخطر

بباالي ان الباقي امله الالصاق وانما تحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التاثير ولو قيل كفي الله دل ذلك على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف البا دل على انه لم يفعل بواسطة بل هو تعالى يتكفل تحصيل هذا المطلوب ابتدا من غير واسطة احدهما قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد

## قوله تعالى

## من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسايل **المسيلة الاولي** متعلق قوله من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الي الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفي بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا الثالث ان يكون خبر مبتدا محذوف يحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه الرابع انه يتصل بما قال الم تر الي الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجملا من وجهين فكانه قيل ومن ذلك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب وقيل يحرفون الكلم **المسيلة الثانية** لقايل ان يقول الجمع مونث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مونثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جايزا وقري يحرفون الكلم **المسيلة الثالثة** في كيفية التحريف وجوه احدها انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ اخر مثل تحريفهم اسم ربعه عن موضعه في التوراة بوصفهم ادم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله او نظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلما بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف والثاني ان المراد بالتحريف القا الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معنى الحق الي معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا بالايات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يدخلون على النبي عليه السلام ويسالونه عن امر فيخبرهم ليا خذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه **المسيلة الرابعة** ذكر الله تعالى ههنا عن مواضعه وفي المايدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتاويلات الباطلة ههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التاويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يحرفون تلك اللفظة من الكتاب واما الاية المذكورة في

سورة

سورة المايدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات الفاسدة وكانوا يحرفون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الي التاويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الي اخراجه عن الكتاب **النوع الثاني من ضلالاتهم** ما ذكره الله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول ان النبي عليه السلام كان اذا امرهم بشي قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم وعصينا والثاني انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر **النوع الثالث من ضلالاتهم** قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين تحتمل المدح والذم وتحتمل الاهانة والتعظيم اما انه تحتمل المدح فهذا ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع الثاني غير مسمع او غير مقبول منك ولا تجاب الي ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك ما اسمعت شيا الثالث اسمع غير مسمع كلاما ترضيه ومتي كان كذلك فان الانسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم **النوع الرابع** من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على حد الهزؤ والسخرية فلذلك نهي المسلمون ان يتلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الي كلامنا وانصت لحديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبيا عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويوهمونه في الظاهر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم **الرابع** انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغناما لنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في اليا لسبقها بالسكون ومثله الطي وفي تفسيره وجوه الاول قال الفرا كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذاك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لا سمعت فهذا هو اللي الثاني انهم يصلون بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الي ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق الثالث لعلهم كانوا يفتلون اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزا بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انما يقدمون على هذه الاشيا لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله ذلك نعم خبث ضمايرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاوا بالقول المحتمل للوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين انا حكينا عن بعضهم انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم والثاني هب انهم

اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم
ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم والمعنى انهم
لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهار دلائل
والبيان مرات بعد كرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع الاكتفا بمجرد قولهم اسمع وبدل
قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا لهم عند
الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشي اذا كان معوج
فيقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال
فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان احدهما ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا
اقوام قليلون ثم منهم من كان ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم
الذين اعلم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك والقول الثاني ان القليل صفة للايمان
والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتورية وموسى ولكنهم
كانوا يكفرون بساير الانبيا ورجح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا
لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب
عنه بانه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال
ولا يسال حميم حميما يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى الفعيلتين على انه اريد بهما الكثرة

## قوله تعالى

يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا
بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل
ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها
او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت
وكان امر الله مفعولا

وفي الاية مسايل المسيلة الاولى انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذايهم
امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقايل ان يقول
كان يجب ان يامرهم بالنظر والتفكر في الدلايل الدالة على نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا
فلما امرهم بذلك الايمان ابتدا فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد ثم
والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما
بجميع التورية الا ترى انه قال في الاية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من
الكتاب ولم يقل الم تر الى الذين اوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التورية فلو
قال في هذه الاية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان
عالما بكل التورية ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلالة الدالة على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لان التورية كانت مشتملة على تلك الدلايل ولهذا قال تعالى مصدقا
لما معكم اي مصدقا للايات الموجودة في التورية الداله على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى





ان يامرهم بالايمان بمحمد عليه السلام جزما وان يقرن الوعيد الشديد بذلك المسيلة
الثانية الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق
وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته
وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الاية قولين احدهما حمل اللفظ
على حقيقته وهو طمس الوجوه والثاني حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فهو ان المراد
من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن ساير الاعضا بما فيه من
الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد
الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في
الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص
بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه ومما يؤيده قوله تعالى واما من اوتي كتابه
وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم من تلك
الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتابة ويقرا باللسان فاما القول الثاني فهو
ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد نطمسها
عن الهدى فنردها على ادبارها اي على ضلالتها والمقصود بيان القايها في انواع
الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه تحقيق القول فيه ان الانسان
في مبدا خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم
المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات
فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في كونهم ناكسوا رؤسهم
الثاني يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والبصر وبالوجوه رؤساهم ووجهاؤهم والمعنى
من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار
والادبار والمذلة الثالث قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى
وتاول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين
عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التاويل
يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله صورهم كقولك قبح الله وجهه
والثاني ازالة اثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم
بطمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو
حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما جعل الوعيد والطمس
بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد
فعل احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم ظاهره ليس هو المسخ الثاني قوله تعالى امنوا
تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حيوتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها
واقعا في الاخرة فصار التقدير امنوا من قبل ان يجي وقت يطمس فيه وجوهكم وهو ما
بعد الموت الثالث انا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمايهم

فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا ياتي احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه امن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات الشرط لفوات المشروط ويقال لما نزلت هذه الاية اتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله فاسلم وقال يا رسول كنت ارى ان لا اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي الرابع انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اوليك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وعلى الاية على طريقة الالتفات وان كان جايزا الا ان ظاهر ما ذكرناه ثم قال تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك باوايلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الاية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير وههنا سوالات **السوال الاول** الى من يرجع الضمير في قوله او نلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجهاء او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات **السوال الثاني** قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على النقد لا بد وان يتجدد والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون ازيد تاثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه **السوال الثالث** قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالاخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصلا في غيرهم ممن يكذبونه من ابناء جنسهم وعندي فيه احتمال اخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالخطاب المغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شي يريد ان يفعله كما تقول في الشي الذي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبيا المتقدمين انه مهما اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحذروا الان وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله اعلم **المسيلة الثانية** احتج الجبائي بهذه الاية على ان كلام الله محدث تعالى قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جا بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذاك •

## قوله تعالى

ان الله يامر

## ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء •

اعلم ان الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما ساير الذنوب التي هي مغايرة الكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يغفرها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** هذه الاية دالة على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الاية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان يكون مغفورا بحكم هذه الاية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك الثاني ان اتصال هذه الاية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى واقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله **المسيلة الثانية** هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على العفو عن اصحاب الكباير واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفره على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون ذلك هو انه يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي زايدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطي احدا شيا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكباير قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الاية عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الا حمل الاية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا لكن في حق من يشا ولما دلت الاية على ان كل الشرك مغفور وجب

ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشا فعلق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الاية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشيه لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله يزكي من يشا ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا ههنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام سبقت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصا مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فايدة في الاعادة وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما تخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا تخرج ذنوب المومن المومن من ايمانه **المسئلة الثالثة** روي عن ابن عباس انه لما قال قتل وحشي حمزه يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو قتل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الاية فنزل قوله الا من تاب وامن وعمل صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نكون من اهله فنزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغرا بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذا الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغرا بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسوال ساقط ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه واصله من الفري بمعنى القطع

**قوله تعالى**

**الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء**

اعلم انه تعالى لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابنا الله واحباوه

وحكى



وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبعضهم كان يقول ان اباءنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضي الله عنه ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هولاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهولاء ما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الاية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله له وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال بل الله يزكي من يشاء فان قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل ولان الله تعالى لما زكاه اولا بدلالة المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره **المسئلة الثانية** قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان تحصل بخلق الله تعالى لان احد انواع الزكاة الطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان المومنين لم تحصل الا بخلق الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزايهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيا والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشيا كلها تضرب امثالا للشي التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم وافتراوهم على الله هو قولهم نحن ابنا الله واحباوه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالليل يكفر عنا بالنهار **المسئلة الثانية** مذهبنا ان الخبر عن الشي اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سوا علم قايله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الاية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه فهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم اما في المدح فكقوله فكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز

**قوله تعالى**

**الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب**

**يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون**
**للذين كفروا هؤلاء اهدي من الذين**
**امنوا سبيلا**

اعلموا انه تعالي حكي عن اليهود نوعا اخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام
علي المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم علي هذا القول
لمحض العناد والتعصب وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** روي ان حيي بن اخطب وكعب
ابن الاشرف اليهوديين خرجا الي مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا علي محاربة الرسول
صلي الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل الكتاب واقرب الي محمد منكم الينا فلا نامن مكركم فاسجدوا
لالهتنا حتي يطمين قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا
للاصنام فقال ابو سفين انحن اهدي سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا
يامر بعبادة الله وينهي عن عبادة الاصنام وترك دين ابايه واوقع الفرقة قال وما
دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم
فقال انتم اهدي سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدي من الذين
امنوا سبيلا **المسيلة الثانية** اختلف الناس في الجبت وذكروا وجوها الاول قال
اهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له
تصرف في اللغة وحكي القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فابدلت السين تاء
والجبس هو الخبيث الردي واما الطاغوت فهو ماخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية
فكل من دعا الي المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتي اوقعوه علي
الجماد كما قال تعالي واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من
الناس فاضاف الضلال الي الاصنام مع انها جمادات الثاني قال صاحب الكشاف
الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان الثالث الجبت الاصنام
والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس الاكاذيب فيضلونهم به وهو منقول عن
ابن عباس الرابع روي علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت
الساحر قال الكلبي الجبت في هذه الاية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الخامس
الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم
السادس الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما
طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علمين لمن كان غاية في
الشر والفساد ثم قال تعالي اوليك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا
فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمومنين من القربة
والزلفي واخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا
وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الاخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيا
والامر يوميذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمومنين بالتقوية بالضد علي الضد كما
قال في الايات المتقدمة وكفي بالله وليا وكفي بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا

هذا

هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان علي الذين امنوا بمحمد صلي
الله عليه وسلم يجري مجري المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل ممن لا يرضي بمعبود
غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية علي خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال
علي الاخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم

**قوله تعالي**
**ام لهم نصيب من الملك فاذا**
**لا يوتون الناس نقيرا**

اعلم انه تعالي وصف اليهود في الاية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم
ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالي ووصفهم في هذه الاية بالبخل والحسد
فالبخل هو ان لا يدفع لاحد شيا مما اتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمني ان لا يعطي الله غيره
شيا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل
فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم
تلك الاية علي هذه الاية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العالمة والقوة العاملة
فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها
الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشان لعود
المضار الي عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل علي وصفهم
بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوة النظرية مقدمة علي القوة العملية في الشرف
والرتبة واصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما علي شرح حال القوة العملية
الثاني ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم علي المسبب لا جرم
قدم تعالي ذكر الجهل علي ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد
اما البخل فلان بذل المال سببا لطهارة النفس ولحصول السعادة في الاخرة وحبس
المال سبب لحصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعوك الي الدنيا ويمنعك عن الاخرة
والجود يدعوك الي الاخرة ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا علي الاخرة لا يكون
الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الي
العبيد فمن كره ذلك اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب
الاصلي للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالي الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون
المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الي نظم هذه الاية وههنا
مسايل **المسيلة الاولي** ام ههنا فيه وجوه الاول قال بعضهم الميم قبله
وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كانت الميم فيه صلة الثاني ان ام
ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام علي سبيل المعني وذلك لانه تعالي لما حكي عنهم قولهم
للمشركين انهم اهدي سبيلا من المومنين عطف عليه بقوله ام لهم نصيب
من الملك فكانه تعالي قال امن ذلك تتعجب ام من قولهم نصيب من الملك مع انه
لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل الثالث ان ام ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها

البته كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى
الانكار يعني ليس لهم شي من الملك البته وهذا الوجه اصح الوجوه المسئلة الثانية ذكروا في
هذا الملك وجوها الاول اليهود كانوا يقولون نحن اولي بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب
فابطل الله عليهم قولهم في هذه الاية الثاني ان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم في اخر
الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعوا الي دينهم فكذبهم الله
في هذه الاية الثالث ان المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون علي دفع نبوتك
لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون علي
النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة
ثم كانوا يبخلون علي الفقرا باقل القليل فنزلت هذه الاية فيهم المسئلة الثالثة انه تعالي
جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل علي ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق
الكلام فيه من حيث العقل ان المنقاد مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد
في مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان
الي غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له فلهذا قيل
بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض
فلا يحصل الانقياد البته فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك علي ثلاثة اقسام
ملك علي الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك علي البواطن فقط وهذا هو ملك العلما
وملك علي الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبيا صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من
لوازم الملك وجب في الانبيا ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير
واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات
حاصل لمحمد عليه السلام المسئلة الرابعة سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة
اظن في عوامل الاسما وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن
زيدا قايما وان وقع في الوسط جاز الغاوه واعماله كقولك زيد اظن قايم وان شيت قلت
زيدا اظن قايما وان تاخر فالاحسن الغاوه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرنا
ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا
تقدم دل التقديم في الذكر علي شدة العناية فقوي علي التاثير واذا تاخر دل علي عدم العناية
فلغي وان توسط فحينيذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل
الوجوه بل كانت كالمتوسطة في هاتين الحالتين فلاجرم كان الاعمال والالغا جايزا واعلم
ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغا حال التاخر احسن واذا عرفت هذا فنقول
كلمة اذن علي هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان
تاخرت او توسطت جاز الالغا تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فيلغيه في هاتين
الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالي فاذن لا يؤتون الناس نقيرا اذن لما
وقعت بين الفا والفعل جاز ان يقدر متوسطة فتلغي كما يلغي اذا توسطت او تاخرت ويمكنا
سبيها مع الواو كقوله تعالي واذن لا يلبثون خلفك والثالث قرا ابن مسعود فاذن لا يؤتو

علي

علي اعمال اذن عملنا الذي هو النصب المسئلة الخامسة قال اهل اللغة النقير نقرة
في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة واصله انه فعيل من النقر يقال للخشب الذي ينقر فيه نقير
لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه
منقار الطاير لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون باقل
القليل

## قوله تعالي

### ام يحسدون الناس علي ما اتاهم الله من فضله

فيه مسايل المسئلة الاولي ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس المسئلة الثانية
في المراد بلفظ الناس قولان الاول وهو قول ابن عباس والاكثرون انه محمد صلي الله عليه
وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل
متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة وحده اي يقوم مقام امة قال تعالي
ان ابرهيم كان امة قانتا والقول الثاني المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المومنين
قال من ذهب الي هذا القول ان لفظ الناس جمع فحمله علي الجمع اولي من حمله علي الفرد واعلم
انه انما حسن ذكر الناس لارادة طايفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو
القيام بالعبودية كما قال تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القايمون
بهذا المقصود ليس الا محمد صلي الله عليه وسلم ومن كان علي دينه كان هو واصحابه كانهم
كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم علي التعيين المسئلة الثالثة اختلفوا
في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة وذكرا ما لما
نبيها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم حسدوه علي انه كان له من الزوجات تسع
واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد
الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالي اعطاها
لمحمد صلي الله عليه وسلم وضم اليها انه جعل كل يوم اقوي دولة واعظم شوكة واكثر
انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النسا فهو كالامر الحقير بالنسبة
الي ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به الي ان جعل فضل الاسم لجميع ما انعم الله تعالي
عليه دخل هذا ايضا تحته فاما علي سبيل النص عليه فبعيد واعلم انه تعالي لما بين كثرة
نعم الله عليه صار سببا لحسد هولاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد اتينا ال ابرهيم
الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما والمعني انه حصل في اولاد ابرهيم جماعة كثيرون جمعوا
بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم
تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الي ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الي اسرار الحقيقة
وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية
ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه علي انه سبحانه اتاهم اقصي ما يليق بالانسان من
الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في محمد صلي الله عليه وسلم فقيل
انهم استكثروا نساه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود ماية ولسليمان

ثلثماية بالمهر وسبعماية سرية ثم قال تعالى فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم محمد عليه السلام والمراد ان هاولاء القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب امن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال اخرون المراد من تقدم من الانبيا عليهم السلام والمعنى اولئك الانبيا مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيه ان بعضهم امن به وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هاولاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبيا هكذا كانت وذلك تسلية من الله ليكون اشد صبرا على ما ينالوه منهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بجهنم في عذاب هاولاء الكفار المتقدمين والمتاخرين سعيرا والسعير الوقود او وقدت النار واستعرتها بمعنى واحد

## قوله تعالى
## ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا

اعلم انه تعالى بعد ذكر الطايفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا باياتنا وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** يدخل في الايات كل ما يدل على ذات الله وافعاله وصفاته واسمايه والملايكة والكتب والرسل وكفرهم بالايات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه منها ان ينكروا كونها ايات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم **المسيلة الثانية** قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعا وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال **المسيلة الثالثة** قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اي مشوية قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان **السؤال الاول** لما كان تعالى قادرا على ابقايهم احيا في النار ابد الاباد فلم لم يبق ابدانهم مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الالام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى والجواب انه تعالى لا يسال عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار **السؤال الثاني** الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جايز والجواب عنه من وجوه الاول يجعل النضيج غير النضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة الثاني المعذب هو الانسان

وذلك

وذلك الجلد ما كان جزا من ماهية الانسان بل كان كالشي الملتصق به الزايد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب عليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل بالقطران لا يوصف بالنضج وانما يوصف بالاحراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدا وكلما وصل الى اخره فقد ابتدا من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحيوة بحيث ظنوا انهم الان حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه الخامس قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا اخر وهذا بعيد لان لحمه متناه فلا بد وان ينفد وعند نفاد لحمه لا بد من طريق اخر في تبديل الجلد وليكن ذلك الطريق مذكورا اولا ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان **السؤال الاول** قوله ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على العز وزادك فيه وايضا المراد ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة العذاب والا فهم ذايقون مستمرون عليه **السؤال الثاني** انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذايق بالمذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقا الانسان في النار الشديدة ابد الاباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات فقادر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يتقى الا بتهديد العصاة والتهديد من الصادر منه لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن

## قوله تعالى
## والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا

اعلم انه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان
في الذكر على سبيل الاغلب وفي الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الاية دالة على
ان الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف
عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل
كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير
ولولا ان الامر كذلك لخرج القران عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في
القران يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى ذلك المعنى لا هذا
الذي تبادرت افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والانفراد على السوية
واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويا وبان فلان هذا التقدير
يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة
لمعنى اخر غير ما نفهمه الان ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الان فثبت ان على هذين
التقديرين يخرج القران عن كونه حجة واذا ثبت ان الاشتراك والتغير خلاف
الاصل اندفع كلام القاضي **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب
المطيعين امورا احدها انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار واعلم انه
ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في التفاوت مياه
اسما لذلك الما فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتابيد
وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار منقطعان وايضا
انه تعالى ذكر مع الخلود التابيد ولو كان الخلود عبارة عن التابيد لزم التكرار وهو
غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التابيد بل هو عبارة عن طول المكث
من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا ابطل استدلال
المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب
الكبيرة يبقى في النار على سبيل التابيد لانا بينا بدلالة هذه الاية ان الخلود لطول
المكث لا للتابيد وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من
الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج
مطهرة وهم فيها خالدون واللطايف اللايقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الاية
ورابعها قوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ عن الفعل حتى
يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل واعلم
ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه
السلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية
عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال
من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس يؤذي حرها فما فايدة وصفها بالظل الظليل وايضا
نرى في الدنيا ان المواضع يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواها عفنا
فاسدا موذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي لخصناه

تندفع

تندفع هذه الشبهات

**قوله تعالى**
**ان الله يامركم ان تؤدوا**
**الامانات الى اهلها**

اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم ثم عاد الى ذكر التكاليف
مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء
اهدى من الذين امنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الاية باداء الامانات في جميع الامور
سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات
وايضا لما ذكر في الاية السابقة الثواب العظيم للذين امنوا وعملوا الصالحات وكان
من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها في هذه الاية وفي الاية مسايل **المسئلة
الاولى** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن
طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع
المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب رضي الله عنه
يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج ساله
العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الاية فامر عليا ان
يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي اكرهت واذيت ثم جئت برفق فقال لقد
انزل الله في شانك قرانا وقرا عليه الاية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان
ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحاق وقال ابو روق قال النبي صلى الله عليه
وسلم لعثمان اعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال
الرسول ان كنت تؤمن بالله واليوم الاخر فاعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد
ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه السلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان في الثالثة
هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه
المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس
نصيبا معك فانزل الله هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة
لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده اليوم
**المسئلة الثانية** اعلم ان نزول هذه الاية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة
بهذه القضية بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع
ربه او مع ساير العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة
اما رعاية الامانة مع الرب فهي في فعل المامورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له
قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة والزكوة والصوم وقال
ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خباتها عندك فاحفظها الا بحقها
واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا تستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر
والبدعة والفحش وغيرها وامانة العين ان لا تستعملها في سماع الملاهي والمناهي واما سماع

الغش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء اما القسم الثاني وهو رعاية الامانة
مع ساير الخلق فيدخل فيه رد الودايع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن
ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع رعيتهم وعدل
العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدهم الى اعتقادات واعمال
تنفعهم في دنياهم واخراهم ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم
ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه
امر الرسول عليه السلام برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج
في حفظ فرجها وفي ان لا يلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفي اخبارها عن انقضاء
عدتها واما القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع
والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في
الاخرة ولهذا قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه
قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها
وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا اماناتكم
وقال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة تؤدين الى
البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا
للكل الا انه تعالى قال في هذه الاية ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب
ان يكون المراد بهذه الغاية ما يجري مجرى المال لانها هي التي يمكن اداؤها الى الغير
المسئلة الثالثة الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا
قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد المسئلة الرابعة قال
ابو بكر الرازي من الامانات الودايع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها
غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس قال استحملني رجل
بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب وعن انس قال كان لانسان
عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني
الضمان وحجة القول المشهور ما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف
بفعل يوجب الضمان المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه العارية
مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه غير مضمونة حجة الشافعي قوله
تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها
تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها رد لها معنى فكانت الاية دالة على وجوب التضمين
ونظير هذه الاية قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد اقصى ما في الباب ان
الاية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على ان
المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة

بين

بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذه الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه
اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فيظهر الفرق
بين المستعار وبين المودع حجة ابي حنيفة قوله عليه السلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه
مخصوص في المستام فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القران وهو اقوى.

## قوله تعالى

## واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل

وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق
فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب الانسان على غيره
حق فامرت من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان ذلك الترتيب
الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لا جرم
انه تعالى ذكر الامر بالامانة اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب
وكان اكثر لطايف القران مودعة في الترتيبات والروابط المسئلة الثانية
اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يامركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال
ان الله يامر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا
استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه
ولا يخشوا الناس ولا يشتروا باياته ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
الى قوله ولا تتبع الهوى وقرا انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى
قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الايات الواردة في
مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه السلام ينادي
منادي يوم القيامة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجتمعون كلهم حتى من برى لهم
قلما او لاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض
من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم
الا قليلا وكنا نحن الوارثين المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي
للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة اشيا في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال
عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والماخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون
القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته على الاخر فلا شيء عليه لانه
لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجة ولا شاهدا شهادته لان ذلك
يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار

والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون
الاخر لان ذلك يكسر قلب الاخر ولا يجيب هو الي ضيافته احدهما ولا الي ضيافتهما ماداما
متخاصمين وروي ان النبي صلي الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام هذا
الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق
الي مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض اخر وذلك هو المراد بقوله تعالي واذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل **المسيلة الرابعة** قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
كالتصريح بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل لبعضهم ثم بقيت الاية مجملة في انه باي
طريق يصير حاكما ولما دلت ساير الدلايل علي انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو
الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلايل كالبيان لما في هذه الاية
من الاجمال ثم قال تعالي ان الله نعما يعظكم اي نعم شي يعظكم به ذاك وهو المامور به
من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اعملوا بامر
الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم علي ما يصدر منكم وفيه دقيقة اخري
وهي انه تعالي لما امر في هذه الايات بالحكم علي سبيل العدل وباداء الامانة قال ان الله
كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديت
الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع
واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخري وهي انه كلما كان احتياج العبد اشد
كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الي احكامهم مصالح العباد فكان
الاهتمام بحكمهم وقضايهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار
المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا هذا التفاوت كان ممكنا اولي المواضع
بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو حكم وقت الولاة والقضاة فلما كان هذا الوضع
مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة الاية ان الله كان سميعا بصيرا فما
احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع

## قوله تعالي

## يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

اعلم انه تعالي لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حق علي الامام ان
يحكم بما انزل الله ويودي الامانة فاذا فعل ذلك فحق علي الرعية ان يسمعوا ويطيعوا
وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال
اصحابنا موافقة للامر لا موافقة للارادة لنا انه لا نزاع ان موافقة الامر طاعة انما النزاع
المامور به علي انه يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا علي ان المامور به قد لا يكون مرادا
ثبت حينيذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قد



يامر بما لا يريد ان علم الله وخبره قد تعلقا بان الايمان لا يوجد من ابي لهب البتة
وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف
لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محالا
والله تعالي عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون الشي محالا لا يكون
مريدا له فثبت انه تعالي غير مريد الايمان من ابي لهب وقد امره بالايمان فثبت
ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بان طاعة الله عبارة
عن موافقة لغيره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا علي ان للطاعة
اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر

رب من انضجت غيظا صدره ... قد تمني لي موتا لم يطع

رتب الطاعة علي التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان القايل عالم بان الدليل
القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة **المسيلة
الثانية** اعلم ان هذه الاية اية شريفة مشتملة علي اكثر علم اصول الفقه
وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وهذه الاية مشتملة علي تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب
والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس
ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معني هذا العطف قلنا قال القاضي الفايدة في
ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل علي امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة
تدل علي امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول يدل علي وجوب متابعة الكتاب والسنة **المسيلة الثالثة** اعلم
ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا علي ان اجماع الامة حجة والدليل علي ذلك ان
الله تعالي امر بطاعة اولي الامر علي سبيل الجزم في هذه الاية ومن امر الله بطاعته علي الجزم
والقطع لا بد وان يكون معصوما عن الخطا يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك
امرا بفعل ذلك الخطا والخطا لكونه خطا منهي عنه فهذا يفضي الي اجتماع الامر والنهي في
الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالي امر بطاعة اولي الامر
علي سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته علي سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما
عن الخطا فثبت قطعا ان ولي الامر المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون معصوما
ثم يقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لا جايز ان يكون بعض الامة
لانا بينا ان الله تعالي اوجب طاعة اولي الامر في هذه الاية قطعا وايجاب طاعتهم
قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين علي الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن
نعلم بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن
الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان كذلك علمنا ان
المعصوم الذي امر الله المومنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طايفة من طوايفهم
ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولي الامر اهل

للحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخري سوي ما ذكرتم احدها ان المراد من اولي الامر الخلفا الراشدون والثاني ان المراد امرا السرايا قال سعيد بن جبير نزلت الاية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلي الله عليه وسلم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي صلي الله عليه وسلم اميرا علي سرية وفيها عمار بن ياسر فجري بينهما اختلاف في الشي فنزلت هذه الاية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلما الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الوالبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في هذه الاية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرناه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة الجواب ان نقول حمل اولي الامر علي الامرا والسلاطين اولي مما ذكرتموه ويدل عليه وجوه الاول ان الامرا والسلاطين اوامرهم نافذة علي الخلق فهم في الحقيقة اولوا الامر اما اهل الاجماع فليس لهم امر نافذ علي الخلق فكان حمل اللفظ علي الامرا والسلاطين اولي والثاني ان اول الاية واخرها يناسب ما ذكرنا اما اول الاية فهو انه تعالي امر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل واما اخر الاية فهو انه تعالي امر بالرد الي الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامرا لا باهل الاجماع الثالث ان النبي صلي الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السوال علي الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم علي العلما فاذا قلنا المراد منه جميع العلما من اهل العقد والحل لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السوال الاول واما سوالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه الذي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولي علي انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخري اقوي منها فاحدها ان الامة مجمعة علي ان الامرا والسرايا انما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه علي الاجماع لم تكن هذه السنة داخلة فيها لانه ربما دل الاجماع علي حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولي وثانيها ان حمل الاية علي طاعة الامرا انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه علي الاجماع لا يدخل الشرط في الاية فكان هذا ا ٢ وثالثها قوله من بعد فان تنازعتم في شي فردوه الي الله مشعر باجماع تقدم تخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا



ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامرا والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الاية علي الاجماع اولي لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول علي المعصوم اولي من حمله علي الفاجر الفاسق وخامسها ان اعمال الامرا والسلا طين موقوفة علي فتاوي العلما والعلما في الحقيقة امرا الامرا فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولي اما حمل الاية علي الائمة المعصومين علي ما يقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صارت هذه الايات مشروطة وهذا قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاية وايضا ففي الاية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالي امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظة واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر الثاني انه تعالي امر بطاعة اولي واولي الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع علي الفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال فان تنازعتم في شي فردوه الي الله والي الرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شي فردوه الي الامام فثبت ان الحق تفسير الاية بما ذكرناه المسئلة الرابعة اعلم ان قوله فان تنازعتم في شي فردوه الي الرسول يدل عندنا علي ان القياس حجة والذي يدل علي ذلك ان قوله فان تنازعتم في شي اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شي حكمه منصوص عليه في الكتاب او السنة او الاجماع او المراد فان اختلفتم في شي حكمه غير منصوص عليه في شي من هذه الثلاثة والاول باطل لان علي ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر اعاده لغير ما مضي وانه غير جايز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد ان تنازعتم في شي حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الي الله والي الرسول طلب حكمها من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمها الي الاحكام المنصوصة في الوقايع المشابهة لها وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة علي الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الي الله والي الرسول اي فوضوا علمه الي الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الي المنصوص في انه لا يحكم فيها الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الي البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الاية دلت علي انه تعالي جعل الوقايع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في القسم الثاني

بالرد الي الله والي الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي او باثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الي الله علي السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السوال الثالث لجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الي الله بوجه من الوجوه اما اذا رددنا حكم الواقعة الي احكام الله تعالي فكان حمل اللفظ علي هذا الوجه اولي **المسئلة الخامسة** هذه الاية دالة علي ان الكتاب والسنة مقدمان علي القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سوا كان القياس جليا او خفيا سوا كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك اولا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالي اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سوا حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجب ومما يوكد ذلك وجوه اخري احدها ان كلمة ان علي قول كثير من الناس للاشتراط علي هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الي الله والي الرسول صريح في انه لا يجوز العدول الي القياس الا عند فقد الاصول الثاني انه تعالي اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بان العمل به موخرا عن الاصول الثلاثة الثالث انه صلي الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه علي عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالي امر الملائكة بالسجود لادم حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلاء علي انه جعل القياس مقدما علي النص وصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل علي ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس علي النص وانه غير جائز الخامس ان القران مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك هو مظنون في جميع الجهات والمقطوع راجح علي المظنون السادس قوله تعالي ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم السابع قوله تعالي يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القران حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله الثامن قوله تعالي سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الي قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص فيما بينا انه يدل علي جواز العمل بالقياس لكنا انما دل علي ذلك عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها ان يبقي علي الاصل التاسع انه روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اذا روي عني حديث فاعرضوه علي كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا ذروه ولا شك ان الحديث اقوي من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردود فالقياس اولي به العاشر ان القران كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

تنزيل

تنزيل من حكيم حميد والقياس تفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم ان الاولي اقوي بالمتابعة واحري **المسئلة السادسة** هذه الاية دالة علي ان ما سوي هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالي جعل الوقائع قسمين احدهما ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني ما لا يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الي الله والي الرسول فاذا كان لا مزيد علي هذين القسمين وقد امر الله تعالي في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك علي انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوي هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به ابو حنيفة رضي الله عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول بها باطلا قطعا لدلالة هذه الاية علي بطلانه كما ذكرناه **المسئلة السابعة** زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعالي واطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل علي ان ظاهر الامر للوجوب واعترض المتكلمون عليه فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لا يدل علي الايجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الي المدلول وهو باطل وللفقهاء ان يجيبوا عنه من وجهين الاول ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة علي الندبية فقوله اطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمامورات مندوب فحينئذ لا يبقي لهذه الاية فائدة لان بمجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها علي افادة الوجوب حتي يقال ان الاوامر دلت علي ان فعل تلك المامورات اولي من تركها وهذه الاية دلت علي المنع من تركها فحينئذ يبقي لهذه الاية فائدة والثاني انه تعالي ختم الاية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الي الله والي الرسول قائم فكذلك احتمال عوده الي الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الي الله قائم ولا شك ان الاحتياط فيه واذا كان حكمنا بعود ذلك الوعيد الي الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الاية دالة علي ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع **المسئلة الثامنة** اعلم ان المنقول عن الرسول صلي الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب طاعته لقوله تعالي اطيعوا الله واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب علي الامة الاقتدا به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله اطيعوا يدل علي ان اوامر الله للوجوب ثم انه تعالي قال في اية اخري في صفة محمد عليه السلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يوجب الاقتدا بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتدا به في جميع اقواله ولا شك انهما اصلان معتبران في الشريعة **المسئلة التاسعة** اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا

الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح
منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله
اطيعوا الله متناولا لجميع الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي الفور الثاني
انه لو لم يفد ذلك لصارت الاية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية مبينة وحمل كلام
الله على الوجه الذي يكون مبينا اولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملا مجهولا اقصى
ما في الباب انه يدخله التخصيص من الاجمال الثالث ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ
الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي ان وجوب الطاعة علينا له انما كان لكوننا عبيدا له
ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشا لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية
وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا اصل
معتبر في الشرع **المسئلة العاشرة** انه قال اطيعوا الله فافرده في الذكر ثم قال
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان لا يجمعوا في
الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه
قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب وكذلك روي ان واحدا
ذكر عند الرسول عليه السلام وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد
غوى فقال عليه السلام بيس الخطيب هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله او لفظ هذا
معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة
وهو سبحانه متعالي عن ذلك **المسئلة الحادية عشر** قد دللنا على ان قوله واولي
الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل
على مسايل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها **الفرع الاول**
مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلما الذين يمكنهم استنباط احكام الله من
نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول
الفقه بقول الاية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر والذين لهم الامر
والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلما لان المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط
الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة
له على استنباط الاحكام من القران والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الاية على
ان اجماع اولي الامر حجة علمنا دلالة الاية على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه
الطايفة من العلما واما دلالة الاية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر الاية من الظاهر
انهم ليسوا من اولي الامر **الفرع الثاني** اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب
الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الاية وذلك لانا بينا ان قوله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الاية
وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة
**الفرع الثالث** اختلفوا في ان انقراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس
بشرط والدليل عليه هذه الاية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك

يدخل

يدخل فيه اما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض **الفرع الرابع** دلت الاية على ان
العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين امنوا ثم قال
واولي الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فاما ساير الفرق الذين
يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم **المسئلة الثانية عشر** ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في
شي فردوه الى الله والى الرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الاية
دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسايل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر
بعضها **الفرع الاول** قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه
الى واقعة بين الله حكمها ولا بد وان يكون المراد بردها الى واقعة تخالفها في
الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور اولى من ردها الى الباقي
وحينئذ يتعذر الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها
في الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى الذي قلنا يؤكد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انهم
لما سالوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصايم فقال عليه السلام ارايت لو تمضمضت
يعني المضمضة مقدمة الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المقدمة لم تنقض
الصوم فكذا القبلة ولما سالته الخثعمية عن الحج فقال عليه السلام ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته هل يجزي فقالت نعم قال عليه السلام فدين الله احق بالقضا واما
الاثر فما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك
ثم المجموع ما ذكرنا من الادلة هذه الاية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه
امر برد الشي الى شبهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا
على ان الحكم في غير محل النص مشابهة للحكم في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه
الله قياس الاشباه ويسميه اكثر الفقها قياس الطرد ودلت هذه الاية على صحته لانه لما
ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول
عليه في باب القياس تحصيل المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا كيفية استنباط
المسايل من الاية فاما الاستقصا فيها فمذكور في ساير الكتب **الفرع الثاني** دلت
الاية على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة
لان قوله فان تنازعتم في شي فردوه مشعر بهذا الاشتراط **الفرع الثالث** دلت
الاية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال
القياس في الكفارات والحدود وغيرها لان قوله فان تنازعتم في شي عام في كل
الواقعة لا نص فيها **الفرع الرابع** دلت الاية على ان من اثبت الحكم في صورة بالقياس
فلا بد وان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت
الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والى الرسول ظاهر مشعر بانه يجب رده
الى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله **الفرع الخامس** دلت الاية على ان القياس
على الاصل الذي ثبت حكمه بالقران والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا
تعارضا كان القياس على القران مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على

السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والى الرسول وكذلك في خبر معاذ **الفرع السادس** دلت الاية على انه اذا تعارض قياسان احدهما فابدا بالقياس من كتاب الله والاخر فابدا بانها خبر من اخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثاني يعني ما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسايل الاصولية استنبطناها من هذه الاية في اقل من ساعتين ولعل الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصا امكنه استنباط اكثر مسايل اصول الفقه من هذه الاية **المسيلة الثالثة عشر** قوله واولي الامر معناه ردوا الامر واولو جمع وواحده ذوا على غير القياس كالنسا والابل والخيل كلها اسما في الجمع ولا واحد له في اللفظ **المسيلة الرابعة عشر** قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجادلة جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** هذا الوعيد يحتمل ان يكون عايدا الى قوله اطيعوا الله والرسول والى قوله فردوه الى الله والى الرسول والله اعلم **المسيلة الثانية** ظاهر قوله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مومنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تاويلا اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الايات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التاويل عبارة عما اليه مال الشي ومرجعه وعاقبته .

## قوله تعالى

**الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت**

اعلم انه تعالى لما اوجب في الاية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الفقيه اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب او صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم الذي لا يعرف ابها شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وانشد لامية بن الصلت .

وانى ادين لكم انه سينجزكم ربكم ما زعم .

اذا عرفت هذا فالقول الذي في هذه الاية المراد به الكذب لان الاية نزلت في المنافقين **المسيلة الثانية** ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان





يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه السلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فاخبره اليهودي ان الرسول عليه السلام وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق اهكذا قال نعم قال اصبرا ان لي حاجة ادخل فاقضيها واخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد واهرب اليهودي فجا اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسال عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجا جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف الرواية الثانية في سبب نزول هذه الاية انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضريا قتل به واخذ منه دية ماية وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيا لم يقتل به لكن اعطى ديته ستين وسقا من التمر وكان بنوا النضير اشرف وهم حلفا الاوس وقريظة حلفا الخزرج فلما هاجر الرسول عليه السلام الى المدينة قتل نضري قرظيا فاختصما فيه فقالت بنوا النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا عليه وقالت الخزرج هكذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة ودينا واحد ولا فضل بينا فابى النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله تعالى هذه الاية ودعى الرسول عليه السلام الكاهن الى الاسلام فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن الرواية الثالثة قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قايم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل الرواية الرابعة كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الاية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق **المسيلة الثالثة** مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه السلام كفر ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت مقابلا للكفر فهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغوت كفر بالله كما

غوث

ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه السلام الثالث قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على
ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الايات دلايل على ان من رد شيا من اوامر الله واوامر
الرسول عليه السلام فهو خارج عن الاسلام سوا رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك
يوجب صحة ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم
المسيلة الرابعة قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا
بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه الاول انه لو خلق
الله الكفر في الكافر واراده منه فاي تاثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تاثير فلم
ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى
مريدا لها لكان هو بالذم اولى من حيث ان كل من عاب شيا ثم فعله كان بالذم اولى قال
تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله تعالى في اول الاية
صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا به
ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك
الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى فان من فعل ذلك فيهم
ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم
ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا
لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى واذا قيل لهم
تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه
مسيلتان المسيلة الاولى بين في الاية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت
وبين بهذه الاية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون
انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه السلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا ياخذ الرشى
وانه لا يحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين المسيلة الثانية
يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه
قيل صدودا اي صدود

## قوله تعالى

فكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم ثم جاوك
يحلفون بالله ان اردنا الا
احسانا وتوفيقا

وفي الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم ان في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان
الاول ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين
وما قبل هذه الاية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى
الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا

احسانا

احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك يجيئونك
ويحلفون بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير
يكون النظم متصلا وتكون هذه الاية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو
كقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان هذا الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من
بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعا للمخاطب
وتلطف في القول معه والاية ايضا كذلك لان اول الاية واخرها في شرح قبايح
المنافقين وفضايحهم وانواع كيدهم ومكرهم فان الاية بانه تعالى حكى عنهم في اول الاية
انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم
امروا بطاعته فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السية
في الدنيا والاخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم فكيف حال
تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار
الواحدي من المتاخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى
لما حكى عنهم في الاية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه السلام
اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك
قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور
عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا اتوا
بخيانة خافوا بسببها منك ثم جاوك شاووام ابوا اليك ويحلفون بالله على سبيل الكذب
انا ما اردنا بتلك الخيانة الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في
قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سوا غابوا ام حضروا وسوا بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى
اكد هذا المعنى بقوله اوليك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة
في شي قال هذا شي لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا
الله ثم لما عرف الرسول عليه السلام شدة بغضهم وغاية عداوتهم ونفرتهم اعلمه كيف
يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام
على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه الى شي من الحذف والاضمار ومن
طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم المسلة
الثانية ذكروا في قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول المراد منه قتل عمر
صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاوا الى النبي عليه السلام
فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا
اختيار الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى
الرسول عليه السلام من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال
والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لين لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون
في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا

وقتلوا تقتيلاً وقوله قل لن تخرجوا معي ابداً وبالجملة فامثال هذه الايات توجب لهم الذل العظيم فكانت مقدورة في مصايبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعني بقوله ثم جاوك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه سيصيبهم مصايب تلجيهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم **المسيلة الثالثة** في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والايتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عنده تقرير كلامهم على المتمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الاخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى تحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر رسوله ان يعاملهم بثلاثة اشيا الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني ان هذا يجري مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما تجريه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر **النوع الثاني** قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الاخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة **النوع الثالث** قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم موثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون من الخوف استشعارا الثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله

يعلم

يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاوه فطهروا قلوبكم عن النفاق والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او ما هو اشد من ذلك واغلظ الثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا تقريع وفي السر محض المنفعة **المسيلة الثانية** في الاية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الاخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين ساير الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاوكم على الكفر وحينيذ يلزمكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة للوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يوثر البتة في القلب

**قوله تعالى**

**وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله**

واعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول ومن قبح طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الاية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زايدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير يكون المبالغة اتم **المسيلة الثانية** قال ابو علي الجبايي معنى الاية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصى ومن المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الاية فلو لم يكن في القران ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الاية لكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسول ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير نحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشي بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبايي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع التقديرات الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل بهم يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث

ان العلم بعدم الطاعة مع فعود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم
يمتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة
ممتنعة الوجود والعالم بكون الشي ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت هذا البرهان القاطع
ان يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذه اللفظة وهو ان يكون
المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليامر الناس بطاعته
وعلى هذا التقدير سقط الاشكال **المسيلة الثالثة** قال اصحابنا الاية دالة على
انه لا يوجد شي من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل
عليه قوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه
لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير
الاية وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق
والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الاية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا
واعانتنا وهذا تصريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من
الذي وفقه الله لذلك واعانه عليه وهم المومنون فاما المحرومون عن التوفيق والاعانة
فالله تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلايل على مذهبنا
**المسيلة الرابعة** الاية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك
الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا
بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول
بانه مطاع **المسيلة الخامسة** الاية دالة على ان الانبيا عليهم السلام معصومون عن
المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتدا
بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها
محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشي الواحد وانه محال فان قيل السنتم
في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به
في هذه المسيلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانها تفيد العموم قلنا ظاهر
اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسيلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه
على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا
الظاهر عن العموم وليس في هذه المسيلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبيا
فظهر الفرق

## قوله تعالى

ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك
فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا
رحيما

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** في سبب النزول وجهان الاول المراد به من تقدم ذكره
من المنافقين يعني انهم عند ما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول

جاوا

جاوا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول
بان يسال الله ان يغفرها لهم عند توبتهم وجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الاصم ان
قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
الغرض فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون
امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فليقوموا فلم يفعلوا فقال صلى
الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على
ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت
في بدو الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **المسيلة
الثانية** لقايل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه لكانت توبتهم مقبولة فما الفايدة
في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك
التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى الرسول عليه السلام وادخالا
للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغير فلهذا المعنى وجب
عليهم ان يطلبوا من الرسول ان يستغفر لهم الثاني ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر
منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك
الا بان يذهبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار الثالث لعلهم اذا اتوا
بالتوبة على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله اعلم
**المسيلة الثالثة** انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول
عليه السلام وانهم اذا جاوه فقد جاوا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا
بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفايدة في العدول
عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه **المسيلة الرابعة** الاية دالة على
الجزم بان الله تعالى يقبل توبة التايب لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا
الله توابا رحيما هذا الجواب انما ينطبق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا
رحيما هو ان يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم

## قوله تعالى

فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

فيه مسايل **المسيلة الاولى** في سبب نزول هذه الاية قولان احدهما وهو قول عطا ومجاهد
والشعبي ان هذه الاية نازلة في قصة اليهودي والمنافق وهذه الاية متصلة بما قبلها
وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستانفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روي
عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله
عليه وسلم اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمتك
فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر

واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الما وحقه تمام
السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه
الادب ولم يعرف حق ما امره به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امر النبي عليه
السلام باستيفا حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق **المسئلة الثانية** لا في قوله
فلا وربك فيه قولان الاول معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ولا مزيدة
لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب والثاني
انها مفيدة وعلى هذا المقدر ذكر الواحدي فيه وجهين الاول انه يفيد نفي امر سبق
والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم امنوا وهم يخالفون حكمك ثم استونف القسم بقوله
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني انها لتوكيد النفي وجاء فيها بعد لانه اذا ذكر في
اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن **المسئلة الثالثة** يقال شجر يشجر شجورا وشجرا
اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة
ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني
وهو ماخوذ عندي من التفات الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الحرج فهو
ضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما التسليم
فهو تفعيل يقال سلم فلان اي عوفي ولم ينشب به نائبة وسلم هذا الشي لفلان اي خلص له
من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا
هو الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بان يسلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها اليه بلا منازعة
وسلم اي رضي بحكمه وسلم فلان ولدي اي ترك منازعته معه فيه وسلم الى الله امره اي
فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم يرلنفسه في امره اثرا ولا شركة وعلم ان الموثر الصانع هو
الله تعالى وحده لا شريك له **المسئلة الرابعة** اعلم ان قوله تعالى فلا وربك لا يومنون
قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند شرايط اولها قوله تعالى
حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مومنا واعلم
ان من ... من تمسك بهذه الاية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله الا بارشاد النبي المعصوم
قال لان قوله لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بانه لا يحصل لهم الايمان الا بان
يستعينوا بحكم النبي عليه السلام في كل ما اختلفوا فيه وترى اهل العالم مختلفين في صفات
الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الاية
انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق
ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقايق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل
اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف
الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يوكد ذلك ان الذين
كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والعرفان
والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان
الصحابة والتابعين كما ذكرنا والتمسك بهذه الاية رايته في كتب محمد بن عبد الكريم

الشهرستاني

الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان
عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا
الاحتمال قايما وجب ان يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به
ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقف معرفة الاله على معرفة النبوة
لزم الدور وهذا محال **الشرط الثاني** قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
قال الزجاج لا يضيق صدورهم من اقضيتك واعلم ان الراضي بحكم الرسول عليه
السلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الاية انه لا بد
من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شي خارج عن وسع البشر
فليس المراد من الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي
يحكم به الرسول هو الحق وهو الصدق **الشرط الثالث** قوله ويسلموا تسليما واعلم
ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتعلق
في ذلك القبول فبين تعالى انه لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا
بد ايضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر
والله اعلم **المسئلة الخامسة** دلت الاية على ان الانبيا عليهم السلام معصومون
عن الخطا وفي الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم فبالغ في ذلك
الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك
ينفي صدور الخطا عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان
فتواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى على
ذلك محمول على التاويل على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب **المسئلة السادسة**
من الفقها من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان
ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضا هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب
**المسئلة السابعة** ظاهر الاية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل
على انه تجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل
هذه المبالغة المذكورة في هذه الاية قلما توجد في شي من التكاليف وذلك يوجب
تقديم عموم القران والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يقتضي ضد مدلول النص فهناك يحصل
الحرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم
النص تسليما كليا وهذا الكلام قوي حسن لمن انصف **المسئلة الثامنة** قالت المعتزلة
لو كانت الطاعات والمعاصي بقضا الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا
قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا
بذلك لانه قضا الرسول والرضا بقضا الرسول واجب لدلالة هذه الاية ثم ان
ذلك الرجل لو فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضا الله

لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله وجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض

## قوله تعالى

**ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم**

اعلم ان هذه الاية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون في ان وضم واو او والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرا عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست اعرف الفصل لابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل **المسيلة الثانية** الكناية في قوله ما فعلوه عايدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلفت القراء في قوله الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع اما من نصب فقاس النفي على الاثبات فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات وكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل منفي كقولك ما اتاني احد الا زيد برفع زيد على البدل من احد فيحمل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رايت احدا الا زيدا وما مررت باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد بمنزلته **المسيلة الثالثة** الضمير في قوله ولو انا كتبنا عليهم فيه قولان وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عايد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الا قليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب

الامر

الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير يدخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا فقبلنا ذلك وان كان يامركم بالقتال فتكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت الاية وروي ان ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك **المسيلة الرابعة** قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الاية على انه تعالى لما لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الاية تدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدايم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكلما تجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به من انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع **فالنوع الاول** قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم خير الدنيا والاخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا **النوع الثاني** قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني ان يكون اثبت وابقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زايل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدون من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستعقب للخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف اذا جواب لسؤال

مقدر كانه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نوتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ويوت من لدنه اجرا عظيما واعلم انه تعالى جمع في هذه الاية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله اتيناه وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية وثانيها قوله من لدنا وهذا التخصيص على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها ان الله تعالى وصف هذا الاجر العظيم والشي الكريم الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقال عليه السلام فيها لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

**النوع الرابع** قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدها ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله والثاني ان الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى ،

**قوله تعالى**

ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصد يقين
والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا

اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الاية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى اخر الاية وههنا مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فساله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم اراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الاخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني اذا دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا اراك وان انا لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الاية الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة ونحن

نشتاق

نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الاية الثالث قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الاية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيا بعده الى ان القاه فعمي مكانه فكان يحبه حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المومنين قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الاخرة دفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الاية قال المحققون لا ننكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الاية يجب ان يكون شيا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة في جميع المكلفين وهو ان من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات والمراتب الشريفة عند الله تعالى **المسئلة الثانية** ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفا بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل المامورات وترك المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه اخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الاية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشاء جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بانوار معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل والثاني انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الاية وعدهم بكونهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد ان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هاولاء معهم انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض فصارت

الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلايق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال
والله اعلم باسرار كلامه **المسئلة الثالثة** ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول
مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة
بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم
من روية الاخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا
الزيارة للتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية **المسئلة الرابعة**
اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهدا والصالحين
واتفقوا على ان النبيين مغايرون الصديقين والشهدا والصالحين فاما هذه الصفات
الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات
متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقين يجب ان يكونوا غير من
ذكر بعدهم وكذا القول في ساير الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث **الصفة
الاولى** الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب عليها دانه تعالى ذا وصف بذلك
الفعل قيل فعيل كما يقال سكير وشريب وخمير والصديق صفة كريمة فاضلة من صفات
المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر
ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل
من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين
امنوا بالله ورسله اوليك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل
اصحاب النبي عليه السلام فصار في ذلك قدوة لساير الناس واذا كان الامر الثالث
ان الصديق اسم من سبق الى تصديق النبي عليه السلام فصار في ذلك قدوة لساير
الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اولى الخلق بهذا الوصف
اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول
عليه السلام انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم
دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر
ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تاخر عن اسلام غيره لزم ان يقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا
في الرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول علمنا انه صلى الله
عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة
فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان
قدوة لساير الناس في ذلك فلانه يتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام
ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في
ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول عليه السلام وما كان شديد
القرب منه في القرابة واسلام من هذا شانه يكون سببا لرغبة ساير الناس في الاسلام

وذلك

وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما امن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن
عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم
حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداها ولا الاكابر به فثبت انه رضوان الله عليه كان
اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتدا افاضل الصحابة في ذلك الاسلام
فثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا
الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه
من وجهين الاول ان اسلامه لما كان اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله
عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة الثاني ان
بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل
عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم
وجاهد علي يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر افضى الى حصول
الاسلام لمثل الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل ولا شك ان الاول
افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي في غاية الضعف وعلي انما
جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد
وقت الضعف وعلي انما جاهد يوم احد افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى
قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبذل ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا
من نصرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو
الصديق ولهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه ينكره
ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو الا
هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القران عليه
فانه اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في وصف اسماعيل انه كان
صديقا نبيا وقال في هذه الاية مع النبيين والصديقين يعني انك ان ترقيت من
الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط
بينهما وقال في اية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة
وكما دلت هذه الدلايل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها
خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه السلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي
رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله
تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الاية فلا جرم ارتفعت الواسطة
بينهما في الوجوه التي عددناها **الصفة الثانية** الشهادة والكلام في الشهدا قد
مر في مواضع من هذا الكتاب ولا باس بان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة
مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الاية
دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس

فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المومنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جايز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخري بالسيف والسنان فالشهدا هم القايمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهد الله بهذا المعنى كان من شهدا الله في الاخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس **الصفة الثالثة** الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل واخري بالسيف وقد يكون الصالح موصوفا بكونه قايما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ونعني بالصديق الذي كان اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبيا وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له درجة الا محض درجة الشهادة وبعد الامن ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان اكابر الملايكة ياخذون الدين الحق عن الله والانبيا ياخذون عن الملايكة كما قال تنزل الملايكة بالروح من امره على من يشا من عباده والصديقون ياخذونه عن الانبيا والشهدا ياخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي ياخذ في المرة الاولي عن الانبيا وصار قدوة لمن بعده والصالحون ياخذونه عن الشهدا فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اوليك رفيقا وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اوليك رفيقا **المسيلة الثانية** الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم ان الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض **المسيلة الثالثة** قال انما وحد الرفيق وهو صفة جمع لان الرفيق والرسول والبريد يذهب به الرب الي الواحد والي الجمع كما قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اوليك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة



اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامراة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن اوليك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا **المسيلة الرابعة** رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن واحد منهم رفيقا **المسيلة الخامسة** اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهدا والصالحين ثم لم يكترث بذلك بل ذكروا انه يكون رفيقا له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هاولاي المطيعين يرتفقون بهم اذا ارادوا منهم رفيقا واحدا ولقد ذكرنا زمرا في كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتنا بشانه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبيا والصديقين والشهدا والصالحين يكونون له كالرفقا من شدة محبتهم له وسرورهم برويته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسايل **المسيلة الاولي** لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الي كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه الاول القدرة على الطاعة ان كانت للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الي الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيا الثاني نعم الله على العبد لا تحصى وهو موجبة الطاعة والشكر فاذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة الثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق اللزوم عند الترك وهذا الاستحقاق منا في الالهية ممتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الاية كما دل على الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضيل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لكي ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه فضل من الواهب فكذا ها هنا **المسيلة الثانية** قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشي والثاني ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله اي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه يدلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزا والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في اكمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه.

## قوله تعالى

**يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا**

واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم وانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها تحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح يسمى حذرا والثاني ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم الا ان هذا الامر بالحذر يتضمن باخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتاويل ايضا يعود الى الاول فعلى الاول الامر مصرح باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام **المسيلة الثانية** لقايل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضي الوجود لم ينفع وان كان الحذر مقضي العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه السلام المقدر كاين والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغني عن القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرايع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة في قضا الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقا لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقضا الله كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القايل اي فايدة بالحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فاي فايدة في هذا السوال الطاعن في الحذر **المسيلة الثالثة** فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومثل قول النبي عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع قال فنفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الاية فانفروا الى قتال عدوكم **المسيلة الرابعة** قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمع محاسنه بقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معنا انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله

طاروا اليه زرافات ووحدانا

ومثله

ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالتين كنتم فصلوا

## قوله تعالى

**وان منكم لمن ليبطئن**

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المومنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا ايها الذين امنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المومن في قوله ان منكم والجواب من وجوه الاول انه تعالى جعل المنافق من المومنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المومنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها الذين امنوا في زعمكم ودعويكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر القول الثاني ان هاولاء المبطئين كانوا ضعفة المومنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطا ايضا وفايدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما بطاك يا فلان عنا وادخالهم اللام تدل على انه في نفسه غير متعدي فعلى هذا معنى الاية ان فيهم من يثقل عن هذا الغزو ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة تسوهم اذ كانوا متخلفين قال وهاولاء هم الذين ارادهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطا منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد من تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن المبطئين يقولون عند مصيبة المومنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعتد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمومنين وايضا لا يليق بالمومنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه يعني الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المومنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حمل على انه من الابطا والتثاقل صح من المنافقين لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المومنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس فكلا الوجهين موجود في المنافقين واكثر المفسرين حمله على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين بطا وبطا فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في احب وحبب فان الاول لازم والثاني متعدي **المسيلة الثانية** قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب بالقسم هذا لو كان كلاما لك لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان اصابتكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد من العيش يعني لم اكن معهم شاهدا حاضرا حتى يصيبني ما اصابهم من البلا

والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتا المنقطة من فوق يعني المودة والباقون باليا لتقدم الفعل وقال الواحدي وكلا القراتين قد جا التنزيل به قال قد جاتكم موعظة من ربكم وفي الاية الاخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير تحسن اذا كان التانيث غير الحقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل **المسيلة الثانية** قرا الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطين في معنى الجماعة الا ان هذه القراة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما **المسيلة الثالثة** لقايل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق لانه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهار للعداوة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى علم من المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين الا انه في غاية الحسن

**قوله تعالى**

**فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة**

اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد ودعا الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان الاول ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامة

وقالوا وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الاية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالاخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به والقول الثاني معنى قوله يشرون اي يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الحديث هم المنافقون





الذين تخلفوا عن احد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الاخرة ثم قاتلوا لا استحالة حصول الامر بشرايع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندي في الاية احتمالات اخرى احدها ان الانسان ثم اراد ان يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله تحلت نفسه لها فاشتراها من نفسه بسعادة الاخرة ليقدر بذلها في سبيل الله بطيبة النفس وثانيها انه تعالى امرنا بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما تركه رغبة في الحياة وذلك يوجب فوات سعادة الاخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي وثالثها كانه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الاخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعدا ويفوزون بالاموال هذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نوتيه اجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فقتل صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نوتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدايمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلي التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب

**قوله تعالى**

**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان**

اعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هولاء المومنين من ايدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد ما يجري مجرى فكاك الاسير **المسيلة الثانية** قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لكم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور **المسيلة الثالثة** اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان احدها ان يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله

وفي المستضعفين والثاني ان يكون معطوفا على اسم الله عز وجل في سبيل الله وفي سبيل
المستضعفين **المسيلة الرابعة** المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
قدم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من الكفار بمكة اذى
شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النسا والولدان **المسيلة
الخامسة** الولدان جمع الوليد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو خرب وخربان وورل
وورلان لذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء
الاحرار والحراير وبالولدان العبيد والاما لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليده
وجمعهما الولدان والولايد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغلب الذكور
على الاناث كما يقال اباء واخوة والله اعلم **المسيلة السادسة** انما ذكر الله الولدان مبالغة
في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لابايهم وامهاتهم ومبغضة لهم
لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعايهم استنزالا لرحمة الله بدعاء
صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن
هاولاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل
لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** اجمعوا
على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان
يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يوذون
المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره **المسيلة الثانية** لقايل ان يقول القرية مونثة
وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه
ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا انك
اذا ادخلت الالف واللام وفي الاخير اجريته على الاول في تذكيره وتانيثه نحو قولك مررت
بامراة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميلة الجارية واذا لم تدخل الالف واللام
في الاخير حملته على الثاني في تذكيره وتانيثه كقولك مررت بامراة كريم ابوها ومن هذا
قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ولولا دخلت الالف واللام على الاهل
لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة
الاهل والاهل منسوبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت
برجل قايم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا
في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل
من مثل هذا الوصف والله اعلم **المسيلة الثالثة** في قوله واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا اقوال فالاول قال ابن عباس يريدون علينا رجلا
من المومنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاهم
لان النبي عليه السلام لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي هو الرسول
عليه السلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي
والدليل من العزيز الثاني المراد واجعل لنا من لدنك الاية والحاصل كن انت لنا وليا





## قوله تعالى

**الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله
والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت
فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان
كان ضعيفا**

واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد
والداعي فالمومنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلا كلمته والكافرون يقاتلون
في سبيل الطاغوت وهذه الاية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير
الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون
في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا
اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان
ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليايه اضعف من نصرة الله لاوليايه الا ترى
ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية
الفقر والذلة واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرضوا ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم
والكيد السعي في فساد الحال على جهة الحيلة عليه وفايدة ادخال كان في قوله كان
ضعيفا للتاكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان موصوفا بالضعف والذلة

## قوله تعالى

**الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم
واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما
كتب عليهم القتال اذا فريق
يخشون الناس كخشية الله او اشد
خشية**

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** هذه الاية صفة للمومنين او المنافقين فيه قولان
الاول ان الاية نزلت في المومنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد
وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا
الى المدينة ويلقون من المشركين اذا شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويقولون ايذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم
امر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله هذه الاية
واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج ان يقول لهم كفوا عن القتال هم
الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المومنون فدل هذا على ان الاية نازلة
في حق المومنين ويمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مومنون

فدل هذا على ان الاية نازلة في حق المومنين وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما امر الله
بقتالهم الكفار احجم المنافقون عنه وظهر عنهم خلاف ما كانوا يقولونه القول الثاني ان
الاية نازلة في حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الاية مشتملة على امور
تدل على انها مختصة بالمنافقين فالاول انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس كخشية
الله او اشد خشية ومعلوم بان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز ان يكون
خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت
علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين **الثالث** انه تعالى
قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى هذا الكلام يذكر مع من كانت
رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب
القايلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن
القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في هذه الاية محمولة على هذا المعنى وقولهم
لم كتبت علينا القتال محمول على التمني والتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله
تعالى وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل
اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهونون على القلب امر هذه الحياة فحينيذ يزول من قلبه
نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا تقرير هذين القولين
والله اعلم والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله
وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سية يقولوا هذه من عندك
ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الاية معطوفة على الاية التي
نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليه فيهم ايضا
**المسيلة الثانية** دلت الاية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان متقدما على ايجاب
الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر
الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما متقدمان على الجهاد **المسيلة
الثالثة** كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول **المسيلة الرابعة** ظاهر قوله او اشد
خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التاويل الاول
المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك
لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى
بهذه الاية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا
فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على
المخاطب الثاني ان يكون بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية وليس
بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية من الله
وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من
يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا
القتال واعلم ان هؤلاء القايلين ان كانوا مومنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا

علي

على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحياة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لله تعالى
كارهين للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول
عليه السلام وفي دعواه ثم قال لولا اخرتنا الى اجل قريب وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب
القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال
قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وانما قلنا الان الاخرة خير لوجوه الاول
ان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة والثاني ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة
مويدة والثالث ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الاخرة
صافية عن الكدورات والرابع ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لا يعرف
انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الاخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب
رجحان الاخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمومنين المتقين فلهذا المعنى
ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه السلام الدنيا
سجن المومن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتيلا وفيه مسايل **المسيلة
الاولى** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي تظلمون بالتاء على انه راجع على المذكورين في قوله
الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء على سبيل الخطاب وهو موكد الياء قوله قل متاع
الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب **المسيلة الثانية** قالت المعتزلة الاية
تدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والا لما صح التمدح به
**المسيلة الثالثة** اي لا ينتقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله
بيدك ثم تلقيه احتقارا وقد مضى الكلام فيه

**قوله تعالى**

**اينما تكونوا يدرككم الموت
ولو كنتم في بروج مشيدة**

والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس
كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما
تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب
لسعادة الاخرة فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة
الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الاية قوله قل لن ينفعكم الفرار
ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي
القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور يقال تبرجت المراة اذا اظهرت محاسنها
والمشيدة المرفعة وقري مشيدة قال صاحب الكشاف شاد القصر اذا رفعه
او طلاه بالشيد وهو الجص وقرا نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا
كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قايلها

**قوله تعالى**

**وان تصبهم حسنة يقولوا هذه**

## من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله

اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو ان الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شوم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها الاول قال المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما راينا اعظم شوما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شوم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك القول الثاني المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة اما اضافة النصر والهزيمة الى الله غير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره **المسئلة الثانية** اعلم ان السيئة تقع على البلية وللمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذا قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما الثاني ان الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلان حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة الثالث لفظ الحسنة

واقع

واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا اشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا ومما يدل على ان المراد ليس الا ذاك على ما بينا في بداية العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر انسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما ينشأ من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان اوضح وابين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قل كل من عند الله ثم قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب لعدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى لم يخلق فيهم ذلك واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا هذه الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لا ننازع في كونها محدثة **المسئلة الثالثة** ومنه يقال اوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقهه في التأويل اي فهمه ثم قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من

سنية فمن نفسك فلابد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت
السية بمعني البلا والشدة مضافة الي الله وجب ان يكون السية بمعني المعصية مضافة
الي العبد حتي يزول التناقض بين هاتين الايتين المتجاورتين ق وقد حمل المخالفون
انفسهم علي تغيير الاية وقراوا فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريق الرافضة
من ادعا التغيير في القران فان قيل فلماذا فصل تعالي بين الحسنة والسية في هذه الاية فاضاف
الحسنة التي هي الطاعه الي نفسه دون السية وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان
كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السية
التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الي الله تعالي لا بانه تعالي فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه
امر بها ولا بانه رغب فيها فلاجرم انقطعت اضافة هذه السية من جميع الوجوه الي الله تعالي
هذا منتهي كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول هذه الاية دالة علي ان الايمان
حصل بتخليق الله تعالي والقوم لا يقولون فصاروا محجوجين بالاية انما قلنا ان الاية دالة
علي ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي
الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولاشك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم
اتفقوا علي ان قوله ومن احسن قولا ممن دعي الي الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله
يامر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا
ان كل حسنة من الله لقوله تعالي ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة
يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكي عنهم بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني
ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان
يكون من الله هو ان الله اقدره عليه وهداه الي معرفة حسنة والي معرفة قبح ضده
الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط مشتركة بالنسبة الي الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد
باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان
منقطعا عن الله في كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت
بدلالة هذه الاية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه
المسلة ثم اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا فيه وجوه الاول ان كل من
قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الاخر
مخالفة لاجماع الامة الثاني ان العبد لو قدر علي تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد
الكفر الاعلي اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان اولا تكون فان كانت صالحة لايجاد
الايمان فحينئذ يعود القول من ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان
فحينئذ يكون القادر علي الشي غير قادر علي ضده وذلك عندهم محال ولان علي هذا
التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه
لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان
فبان لا يكون موجدا للكفر اولي وذلك لان المستقل بايجاد الشي هو الذي يمكنه تحصيل
ولا يري في الدنيا عاقلا الا وهو يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق

وان

وان احدا من العقلا لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطاء
فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان
لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده
فبان يكون الجهل الذي ما اراده وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار
منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولي والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع
بقدرة العبد اشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالي في ان الايمان
انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه
الاية علي مذهب امامنا واحتج الجبائي علي مذهبه من ان قوله وما اصابك من سية
فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالي قال حكاية عن
ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الي نفسه والشفا الي الله فلم
يقدح ذلك في كونه تعالي خالقا المرض والشفا بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا
ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصيبان ولكنا فى
فكذا ههنا الثاني اكثر المفسرين قالوا في تفسير ابرهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما
علي سبيل الانكار كانه قال اهذا ربي فكذا ههنا كانه قيل الايمان الذي وقع علي وفق
قصده قد بينا انه ليس واقعا به بل من الله فهذا الكفر ما قصده وما اراده وما رضي به
البته انه داخل في القتل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة في هذه الاية يدخل فيها
الايمان والسية يدخل فيها الكفر اما قراة من قرا فمن نفسك فنقول ان صح انه قرا
بهذه الاية وانه اخذ من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من
حمل الاية علي انها وردت علي سبيل الاستفهام علي وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام
علي سبيل الانكار كان المراد انه غير مضاف اليهم وذكر تعالي هذا القايل قوله فمن
نفسك كقولنا ان الاستفهام علي سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة علي ان المراد من
هذه الايات اسناد جميع الامور الي الله تعالي قوله تعالي بعد هذه الاية وارسلناك
للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفي بالله
شهيدا علي جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس
اليك بل الي الله ونظيره قوله تعالي ليس لك من الامر شي وقوله انك لا تهدي من
احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا ما خطر بالبال في هذه الاية والله اعلم
باسرار كلامه ثم انه تعالي اكد هذا الذي قلناه فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله
ومن تولي فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعني من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الي الخلق
احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن
تولي فما ارسلناك عليهم فان من اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من
الخلق لا يقدر علي ارشاده واعلم ان من انار الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا
فانك تري الدليل الواحد يعرضه علي شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا
علي ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا علي كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد

تخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا لمن تامل للبرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقرا الذي ذكرناه ثم لم يقطع بان الكل بقضا الله وقدره فليجعل واقفته من ادل الدلايل على انه لا تحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقرا لما لم تحصل في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه عنه وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلايل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطا في شي منها لم تكن طاعته اياه وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله **المسيلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وساير الابواب في القران ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القران فحينيذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي **المسيلة الثالثة** قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا يكون الا طاعة لله فكانت الاية دالة على انه لا طاعة لاحد الا الله قال مقاتل في هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهي ان يعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله هذه الاية واعلم انا بينا كيفية دلالة الاية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن فلا تتعرض لها والثاني ان المراد به التولي بالظاهر ثم ههنا ففي قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا قولان الاول معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني ان المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعده باية الجهاد قال الله تعالى ويقولون طاعة اي ويقولون اذا امرتهم بشي طاعة بالرفع اي امرنا وشاننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف اصبحت فيقول حمد الله وثنا عليه



كما قال امري وشاني حمد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك اي خرجوا من عندك بيت طايفة منهم غير الذي تقول وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال الزجاج كل امر تفكر وافيه وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا مثل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الاول ان اصلح الاوقات للفكران يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك تكون الخواطر اخلا والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل ارادوا فرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصي في الفكر في تقرير ثبوت الشعر **المسيلة الثانية** انه تعالى خص طايفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطايفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا **المسيلة الثالثة** قرا ابو عمرو وحمزة بيت طايفة بادغام التا في الطا والباقون بالاظهار اما من ادغم فله فيه وجهان الاول قال الفرا جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت الطا ادغمت في الطا والثاني ان الطا والدال والتا من حيز واحد فالتقارب الذي بينها يجريها مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطا يزيد على التا بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين فوجب ابقا كل واحد منهما بحاله **المسيلة الرابعة** قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتانيث لان تانيث الطايفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طايفة اي زورت وتهيت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما ان معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحايف اعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمايهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون وكان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتدا الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالطها لا يكون باستحالة

## قوله تعالى

**افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا**

اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل

انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعا الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتري متخرص فلاجرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلايل الدالة على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقران على صحة نبوته وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله اكم لا تدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدري ما عرفت من عاقبته **المسيلة الثانية** اعلم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى احتج بالقران على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الاية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البته والعلما قالوا دلالة القران على صدق محمد من ثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الاية ثم القايلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هاولا المنافقين كانوا يتواطيون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك باعلام الله تعالى والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القران كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يوميذ ناضرة الي ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وايات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيوميذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شي منها البته الوجه الثالث في تفسير قولنا القران سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك بل تقيت الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شي من تلك الحروف خلل ونقصان حتى لو راينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا **المسيلة الثالثه** دلت الاية على ان القران معلوم خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم



معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيا للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يامرهم الله تعالى به وان يجعل القران حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج مثل ذلك **المسيلة الرابعة** دلت الاية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى لما امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان تحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى **المسيلة الخامسة** قال ابو علي الجبايي دلت الاية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان الفعل للعبد لا ينفك عن التفاوت والاختلاف في شي واحد فاذا فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيته على الاطلاق

## قوله تعالى

**واذا جاهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به**

اعلم انه تعالى حكي عن المنافقين في هذه الاية نوعا اخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاهم الخبر بامر من الامور سوا كان ذلك الامور من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه الاول ان مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير والثاني انه ان كان الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم يوجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة الضعفا في صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات من الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفا المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكان ذلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه الوجه الثالث وهو ان الارجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع ان العداوة الشديدة كانت قايمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد الات الحرب وفي انتهاز الفرصة فكلما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع خبر الامن المسلمين وحصول العسكر والات الحرب لهم ارجف المنافقون ذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار فاخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلايهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشا للفتن والافات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك

التشهير ومنعه منهم واعلم ان قوله اذاعه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم والثاني الى امرا السرايا
وفيه مسايل **المسيلة الاولى** في اولي الامر قولان احدهما الى ذوي العلم والراي
منهم والثاني الى امرا السرايا وهاولا رجحوا هذا القول على الاول وقال لان
الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك انما الامرا هم الموصوفون بان لهم
امرا على الناس واجيب عنهم بان العلما اذا كانوا عالمين باوامر الله ونواهيه وكان
يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه
قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب
الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر
عليهم **المسيلة الثانية** الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا
استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الما الذي يخرج من اول
البير اول ما تحفر والنبط انما سموا لاستنباطهم الما من الارض **المسيلة الثالثه** في قوله
الذين يستنبطونه منهم قولان الاول انهم اوليك المنافقون المذيعون والتقدير ولو ان
هاولا المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر وطلبوا معرفة
الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه وهم هاولا المنافقون المذيعون منهم الى
من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر القول الثاني انهم طايفة من اولي الامر والتقدير
ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى اولي الامر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه
الوقايع من اولي الامر وذلك لان اولي الامر فريقان بعضهم يكون مستنبطا وبعضهم من
لا يكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوايف اولي الامر
فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر المنافقون
فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله واولي الامر منهم قلنا انما جعل اولي الامر منهم
على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يومنون ونظيره قوله تعالى
وان منكم لمن ليبطين وقوله وما فعلوه الا قليل منهم والله اعلم **المسيلة الرابعة**
دلت هذه الاية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه
منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين جيهم امر من الامن او الخوف
ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقايع مع حصول
النص فيها او لا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط
لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد الواقعة
الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر المكلف بذلك فثبت
ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت
هذا فنقول الاية دالة على امور احدها ان في احكام الحوادث ما لا يعرف النص بل بالاستنباط
وثانيها ان الاستنباط حجة وثالثها ان القياس يجب عليه تقليد العلما في احكام الحوادث
ورابعها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر

بالرد

بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص
اولي الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون
بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه هم اولوا الامر بل المراد
منهم المنافقون المذيعون على ما روتيهم هذا القول في تفسير الاية قلنا ان المراد بالذين
يستنبطونه اولوا الامر لكن هذه الاية انما نزلت في شان الوقايع المتعلقة بالحروب
والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جايز فيها فلم قلتم انه يلزم جوازه في الوقايع
الشرعية فان قستم احد البابين على الاخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي
وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الاية فلم قلتم يلزم
ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من
النصوص الخفية او من تركيبات النصوص والمراد منه استخراج الاحكام من البراة الاصلية
او مما ثبت بحكم العقل كما تقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة
سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الاية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم
بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الاية ان يحصل العلم
من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد
الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما السوال الاول فمدفوع لانه
لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقون لكان الاولى ان يقال ولو ردوه الى
الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه لان عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه
قبيح مستكره واما السوال الثاني فمدفوع لوجهين الاول ان قوله فاذا جاهم امر
من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بساير الوقايع الشرعية
لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الاية ما
يوجب تخصيصها بامر الحروب الثاني هب ان الامر كما ذكرتم لكن نعرف احكام الحروب
بالقياس الشرعي لما ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في ساير الوقايع
لانه لا قايل بالفرق الاتري ان من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح
لم يلتفت اليه فكذا هاهنا واما السوال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية
وعلى تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص
لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل
هو ابقا لما كان على ما كان ومثل هذا البتة لا يسمى استنباطا واما السوال الرابع وهو
قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا
الجواب عنه من وجهين الاول ان القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك
لان ثبوت القياس حجة يقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا
ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قايم في الفرع فههنا ظن ان حكم الله في الفرع مساوي
لحكمه في الاصل وعند هذا الظن نقطع بانه مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن
فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم مقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال

الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكم كذا فاذا حصل الظن قطعنا
بثبوت ذلك الحكم والثاني وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام
اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند
الظن يجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل
الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسايل المسئلة الاولى ان ظاهر
هذا الاستثنا يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك
محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثنا راجع الى
قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال اخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم
ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن ان يزيد على هذه الثلاثة لان الاية متضمنة الاخبار
عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثنا الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد من
هذه الاقوال محتمل اما القول الاول فالتقدير فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به
الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم في قوله بيت طايفة
منهم غير الذي تقول والقول الثاني الاستثنا عايد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه
منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا قال الفرا والمبرد القول الاول اولى
لان ما يعلم بالاستنباط فالاول تعلمه والاكثر من جملة وصرف الاستثنا الى ما ذكروه يقتضي
ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثنا شيا يستخرجه
بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه
انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج
انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط
في جميع الاحكام على محنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفرا والمبرد القول
الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثنا الى
ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشي البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتمشى الا
اذا فسرنا الفضل والرحمة بشي خاص وفيه وجهان الاول وهو قول جماعة من المفسرين
ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الاية انزال القران وبعث محمد صلى الله عليه وسلم
والتقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القران لاتبعتم الشيطان وكفرتم
بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم
انزال القران ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة
وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مومنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله
عليه وسلم الوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه
الاية هو نصرته تعالى ومعونته الذين تمنا مما المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما فبين
تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا
القليل منكم وهم اهل البصاير النافذة والنيات القوية والعزايم المتمكنة من افاضل
المومنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر

الفتح

الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر
في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا اصح الوجوه واقربها الى التحقيق المسئلة الثانية دلت
الاية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته الا ما كان يتبع وهذا
يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجاب
الكعبي عنه بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المومنين انتفعوا به والكافرين
لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين
والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل

## قوله تعالى

فقاتل في سبيل الله

اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الايات المتقدمة
وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين
عن الجهاد في هذه الاية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الاية مسايل المسئلة
الاولى في قوله بماذا يتعلق فيه وجوه الاول انها جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل
الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز بالقاتل الثاني ان يكون
متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله والثالث ان يكون
متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من اخلاف هاولا المنافقين كذا
وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى افعالهم بل قاتل المسئلة الثانية دلت الاية على
ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قيل دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان
ابو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقا فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا
فنزلت هذه الاية فخرج وما معه الا سبعون رجلا لم يلتفت الى احد ولو لم يتبعه احد لخرج
وحده المسئلة الثالثة دلت الاية على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الخلق
واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم
موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج
وحده الى قتال مانعي الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا
بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسايل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف قرى لا تكلف بالجزم على النهي ولا نكلف بالنون وكسر
اللام اي لا نكلف نحن الا نفسك وحدها المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه
الله انتصاب قوله نفسك على خبر ما لم يسم فاعله المسئلة الثالثة دلت الاية على انه
لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تواخذ الا بفعلك
دون فعل غيرك فاذا اديت فعلك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير
الرسول من فروض الكفايات فما لم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول
عليه السلام فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل
قوله ههنا عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من الله جزم فلزمه الجهاد وان كان

وحده ثم قال تعالى وحرض المومنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه السلام انما هو الجهاد
وتحريض الناس في الجهاد فان اتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس
عليه من كون غيره تاركا للجهاد شيء ثم قال عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وفيه مسايل
المسيلة الاولى عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترجي وطمع وذلك على الله محال
والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك او يقين وقال
بعضهم اطماع الكريم ايجاب المسيلة الثانية الكف المنع والباس اصله المكروه يقال
ما عليك من هذا الامر باس اي مكروه ويقال بيس الشي هذا اذا وصف بالرداة وقوله
بعذاب بييس اي مكروه والعذاب قد يسمى باسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا
من باس الله فلما احسوا باسنا فلما راوا باسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف باس الذين
كفروا وقد كف باسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا
السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله اشد
باسا واشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من
قولهم نكل الرجل عن الشي اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها
وما خلفها وقال في الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه
ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الاية داله على ان عذاب الله وتنكيله اشد
من عذاب غيره ومن تنكيله واقل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله
لا يكون دايما وعذاب الله دايم في الاخرة وعذاب غير الله قد تخلص الله منه وعذاب
الله لا يقدر احد على التخلص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد
وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض من الروح والبدن

## قوله تعالى

من يشفع شفاعة حسنة
يكن له نصيب منها ومن يشفع
شفاعة سيئة يكن له كفل منها

وفي الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول
ان الله تعالى امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطا عات
الشريفة فكان تحريض النبي عليه السلام للامة على الجهاد تحريضا منه لهم على الفعل الحسن
والطاعة الحسنة فبين تعالى في هذه الاية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب
منها والغرض منه بيان انه عليه السلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض
اجرا عظيما الثاني انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع
اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الاية انهم لما اطاعوا وقبلوا التكليف رجع
اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه السلام حرضهم على الجهاد
فان لم يقبلوا قولك لم يكن لك من عصيانهم عتاب وان اطاعوك حصل لك من طاعتهم
اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله رسوله في ان يجتهد في تحريض الامة على الجهاد

والسبب

والسبب فيه انه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم
شي من الوزر وهو انه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في
المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر الثالث يجوز
ان يقال انه عليه السلام لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان
بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان ياذن لبعضهم في التخلف عن الغزو
فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى
اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة الرابع يجوز ان
يكون بعض المومنين راغبا في الجهاد الا انه لم يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المومنين
شفيعا له الى مومن اخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة
فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه الاية حسنة الاتصال
بما قبلها المسيلة الثانية الشفاعة ماخوذه من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه
شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسيلة فيها اذا عرفت هذا فنقول
في الشفاعة المذكورة في الاية وجوه الاول ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه
وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه السلام يامرهم بالغزو فقد جعل نفسه
شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلق بالجهاد وايضا فالتحريض على الشي عبارة عن الامر
به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة
الثاني ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق اخر في ان ياذن
له الرسول عليه السلام في التخلف عن الجهاد والمراد به ان بعض المومنين كان يشفع
لاخر عند مومن ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من الات الجهاد الثالث نقل
الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة هاهنا هي ان
يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك
ايذايهم الرابع قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعا واحتج بما روى
ابو الدردا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب
استجيب له وقال الملك له ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة
السية فهي ما روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام
عليكم والسام هو الموت فسمعت عايشة رضي الله عنها فقالت وعليكم السام واللعنة فقولوا
هذا للرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فنزلت هذه الاية
الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم
لبعض فيما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو
شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان
الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل من يشفع ويتايد هذا بقوله عليه السلام اشفعوا
تؤجروا واقول هذه الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية
منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة

فان المراد قصر الايه عليها فذلك باطل والاصار هذه الاية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جايز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **المسيلة الثالثة** قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو ماخوذ من قولهم كفلت البعير واكتفلت البعير لانه لم يستعمل كل الظهر انما يستعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتي يكون قد هيات لغيره مثله وكذا القول في النصيب فاذا ورث فلا يقال له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة الحسنة يكون له نصيب وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فايدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل البعير لانه حميت ظهر البعير بذلك عن الامة وفي الراكب بدنه بذلك الكسا عن ارتماس ظهر البعير فيتاذي به ويقال للضامن كفيل وقال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت هذا فنقول قوله من يشفع شفاعة سية يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب اليم والغرض منه التنبيه علي ان الشفاعة المودية الي سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالي ثم قال تعالي وكان الله علي كل شي مقيتا وفيه مسيلتان **المسيلة الاولي** في المقيت قولان الاول المقيت القادر علي الشي وانشدوا لزوبة بن عبد المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت علي اساته مقيتا

وقال اخر

ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت
الي الفضل ام علي اذا حوسبت اني علي الحساب مقيت

وانشد النضر بن سهيل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني علي ما ساءهم لمقيت

الثاني المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقويه واسم ذلك الشي هو القوت لا فضل له علي قدر الحفظ فالمقيت هو الذي يعطي الشي علي قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله واي المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو انه تعالي قادر علي ايصال النصيب والكفل من الجزا الي الشافع مثل ما يوصله الي المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الي الشافع شي من جزا المشفوع وعلي الوجه الثاني انه تعالي حافظ الاشيا شاهد عليها لا يخفي عليه شي من احوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه **المسيلة الثانية** انما قال وكان الله علي كل شي مقيتا بينها كونه تعالي قادرا

علي

علي المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان قيد ذلك بانه كان من وقت كذا او حال كذا يدل علي انه كان حاصلا من الازل الي الابد

## قوله تعالي

**واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها**

في النظم وجهان الاول انه لما امر المومنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم راضين بها فقوله فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها كقوله تعالي وان جنحوا للسلم فاجنح لها الثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الي سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المومنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان يقابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة علي التفعيل في ذوات الاربعة نحو قوله ونصلية جحيم فثبت ان التحية اصلها من التحيية ثم ادغموا اليا في اليا **المسيلة الثانية** اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحيوة كانه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالي تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الافات لله والاشعار الناطقة بذلك قال عنترة

حييت من طلل تقادم عهده انا محيوك يا سلمي فحيينا

واعلم ان قول القايل لغيره السلام عليك اتم من قوله حياك الله وبيانه من وجوه الاول ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد يكون حياته مقرونة بالافات والبليات فثبت ان قوله عليه السلام عليك اتم واكمل من قوله حياك الله الثاني ان السلام اسم من اسما الله تعالي فالابتدا بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة علي انه يريد ابقا السلامة علي عباده اكمل من قوله حياك الله الثالث ان قول الانسان لغيره السلام عليك بشارة فيه بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان هذا اكمل ومما يدل علي فضيلة السلام القران والاحاديث والمعقول اما القران فاعلم ان الله تعالي سلم علي المومن في اثني عشر موضعا اولها انه تعالي كانه سلم عليك في الازل الاتري انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام وثانيها انه سلم علي نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلي امم ممن معك والمراد منه امة محمد صلي الله عليه وسلم وثالثها سلام عليك علي لسان جبريل فقال تنزل الملايكة والروح

فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه السلام خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى وعيسى عليهما السلام فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني ورابعها سلام عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك وخامسها سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدي الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وسادسها امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وسابعها امر امة محمد بالتسليم عليك قال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وثامنها سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملايكة طيبين يقولون سلام عليكم فثبت ان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام عليك يقريك السلام ويقول اجبني فاني مشتاق اليك واشتاقت الجنات والحور العين اليك فاذا سمع المومن البشارة يقول لملك الموت للبشارة مني هدية ولا هدية اعز من روحي فاقبض روحي هدية لك وتاسعها السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وعاشرها سلام الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم والحادي عشر اذا دخل الجنة فالملايكة يزورونهم ويسلمون عليهم ثم قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والثاني عشر السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق الوجه الثالث من الدلايل القرانية الدالة على فضيلة السلام ان اشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتدا ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام فانما اكرمه بان وعده السلام في هذه الاوقات الثلاثة وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر ايضا ذلك فقال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا الوجه الرابع انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه السلام قال ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما روي في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فانا اقول من سرادقات الجلال السلام عليك وانزل قوله ان الله وملايكته يصلون على النبي الى قوله وسلموا تسليما اما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فما روي ان عبد الله ابن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول عليه السلام دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل

والناس

والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه الاول قالوا التحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المومنين ان يقولوا السلام عليك وتحية المجوس الانحنا وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات واكرمها الثاني ان السلام مشعر بالسلامة من الافات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع الثالث ان الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفا به فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية

المسيلة الثالثة من الناس من قال من دخل دارا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على اهلها وقال عليه السلام افشوا السلام والامر للوجوب الثاني ان من دخل على انسان كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه لخير او لشر فاذا قال السلام عليك بشره بالسلامة وامنه من الخوف وازالة الضرر واجب عن المسلم قال عليه السلام المسلم من يسلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام واجبا الثالث ان السلام من شعاير اهل الاسلام واظهار الاسلام واجب واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي واما الجواب على السلام فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الثاني ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام

المسيلة الرابعة منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلما الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتدا زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتدا اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته واخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجا ثالث وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه السلام وعليك السلام فقال الرجل نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت

المسيلة الخامسة المبتدي يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر ببالي فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتدا واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والاخر وايضا لما وقع الابتدا والاختتام بذكر الله يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيات فلو خالف المبتدي فقال عليكم

السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله ن
المسيلة السادسة ان شا قال سلام عليكم وان شا قال السلام عليك قال تعالى
في حق نوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام عليك سا ستغفر لك ربي وقال
في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن محمد
صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملايكة والملايكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال
فقل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام فارسل معنا بني اسرايل
ولا تعذبهم قد جيناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى
والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت فثبت ان الكل جايز واما في التحليل من الصلاة فلابد
من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في ساير المواضع ان التنكير افضل ام التعريف
فقيل التنكير افضل ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ السلام على سبيل التنكير اكثر
في القران وافضل الثاني ان كل ما ورد من الله والملايكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ
التنكير على ما عددناه في الايات واما بالالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان
على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه السلام
بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتنكير يدل على الماهية مع وصف الكلام
فكان هذا اولى المسيلة السابعة قال صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم الراكب
على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقايم
على القاعد واقول اما الاول فلوجهين احدهما ان الراكب بسلامه يفيد امانة
الخوف والثاني ان التكبر به اليق فامر بالابتدا بالتسليم كسرا لذلك التكبر واما
ان القايم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه وان يفتتح هذا الوصول
بالخير المسيلة الثامنة السنة في السلام الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في
القلب المسيلة التاسعة السنة في السلام الافشا والتعميم لان التخصيص يجلب
والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام اذا تصافح
المسلمان تحاتت ذنوبهما كما تحاتت ورق الشجر المسيلة العاشرة قال ابو يوسف
من قال لاخر اقرا فلانا عني السلام وجب عليه ان يفعل المسيلة الحادية عشر
اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا
سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله
المسيلة الثانية عشر اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه الاول انك
تسلم من الله على نفسك والثاني انك تسلم على من فيه من مؤمني الجن والثالث انك
تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات المسيلة
الثالثة عشر السنة ان يكون المبتدي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب وروي
ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضا الحاجة فقام
وتيمم ثم رد السلام المسيلة الرابعة عشر السنة اذا التقى انسانان ان يبتدي

بالسلام

بالسلام اظهارا للتواضع المسيلة الخامسة عشر لنذكر المواضع الذي لا نسلم
فيها وهي ثمانية الاول روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبتدا اليهود
بالسلام وعن ابي حنيفة انه قال لا تبتداه بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابي
يوسف لا يسلم عليهم ولا يصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص
بعض العلما في ابتدا السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة واما اذا سلموا علينا
فقال اكثر العلما ينبغي ان يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول
على الرسول السلام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرت السنة بذلك
ثم ههنا تفريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال
الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار
وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال
اليس في رحمة الله يعيش الثاني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان
يشتغل بسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا
على الاشارة كان احسن الثالث اذا دخل الحمام فراى الناس متزرين سلم عليهم
وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع الاولى ترك السلام على القاري لانه اذا
اشتغل بالجواب ينقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية
الحديث ومذاكرة العلم الخامس لا نسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي
ذكرناها السادس قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني ومطير
الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا
بقضا الحاجة مر على الرسول عليه السلام رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام
الرسول عليه السلام الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان يقول
سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم علي فانك
ان سلمت علي لا ارد عليك الثامن اذا دخل بيته على امراته فان حضرت اجنبية لم
يسلم عليهما المسيلة السادسة عشر في احكام الجواب وهي ثمانية الاول
يرد الجواب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولان ترك
الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم
ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملايكة الثاني رد الجواب
فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى الكل ان يذكروا
الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه الثالث انه واجب على الفور فان اخر انقضى
الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتدا سلام ولا يكون جوابا الرابع
اذا رد عليه السلام في كتاب فجوابه بالكتبة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول
وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله باحسن
منها اما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الاية يقتضي انه لا يجوز

الاقتصار على قوله وعليكم السلام السادس روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال
لا تجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع ان سلمت المراة الاجنبية عليه وكان تخاف في
رد الجواب عليها تهمة او فتنة لم تجب الرد بل الاولي ان لا تفعل الثامن حيث قلنا
لا تسلم فلو سلم لم تجب عليه الرد لانه اتي بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه المسيلة
السابعة عشر اعلم ان لفظ التحية علي ما بيناه صار كناية عن الاكرام فجميع انواع
الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة رضي الله
عنه من وهب لامرء ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا اثيب منها فلا
رجوع فيها وقال الشافعي رضي الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في
حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية علي صحة قول ابي حنيفة فان قوله واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه
وجوب الرد اذا لم يحصل مقابلا بالاحسن فاذا اثبت فلا اقل من الجواز وقال الشافعي
هذا الامر محمول علي الندب بدليل انه لو اثبت بما هو اقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع
مع ان ظاهر الاية يقتضي اثبات بالاحسن ثم احتج الشافعي علي قوله بما روي ابن عباس
وابن عمر عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة
فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص في ان هبة الاجنبي تحرم الرجوع
فيها وهبة الولد تجوز الرجوع فيها ثم قال تعالي ان الله كان علي كل شي حسيبا وفيه
مسايل المسئلة الاولي في الحسيب قولان الاول انه بمعني المحاسب علي العمل
كالاكيل والشريب والجليس بمعني المواكل والمشارب والمجالس الثاني انه بمعني الكافي في قولهم
حسبي كذا اي كفاني ومنه قوله تعالي حسبي الله المسيلة الثانية المقصود منه
الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم علي الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان
يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه فالله تعالي زجر عن ذلك فقال واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها واياكم ان تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله
كان علي كل شي حسيبا اي هو محاسبكم علي كل اعمالكم وكافي في جزاء اعمالكم اليكم فكونوا علي حذر
من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل علي شدة العناية بحفظ الدما والمنع من اهدارها

## قوله تعالى

الله لا اله الا هو ليجمعنكم
الي يوم القيامة لا ريب
فيه ومن اصدق من الله
حديثا

في الاية مسايل المسئلة الاولي في كيفية النظم وجهان الاول انا بينا ان المقصود
من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا
ثم انه تعالي اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان علي كل شي حسيبا ثم بالغ في تاكيد
ذلك الوعيد بهذه الاية فبين في هذه الاية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله



لا اله الا هو اشارة الي التوحيد وقوله ليجمعنكم الي يوم القيامة اشارة الي العدل
وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط وكقوله في
طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري وهو اشارة الي التوحيد ثم قال
ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزي كل نفس بما تسعي وهو اشارة الي العدل فكذا في هذه
الاية بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والاخرين في عرصة القيامة فينتصف
للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد الثاني كانه تعالي يقول
من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بنا علي الظاهر فان البواطن انما
يعرفها الذي لا اله الا هو انما ينكشف بواطن الخلق للخلق في يوم القيامة المسيلة الثانية
قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو خبر للمبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام
لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم المسيلة الثالثة لقايل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم
في يوم القيامة والجواب من وجهين الاول المراد ليجمعنكم في الموت او القبور
الي يوم القيامة الثاني التقدير ليضمنكم الي ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بان يجمعكم
فيه المسيلة الرابعة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيامة قيامة لان
الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون
للحساب قال تعالي يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيام والقيامة
كالطلاب والطلابة المسيلة الخامسة اعلم ان ظاهر الاية يدل علي انه تعالي اثبت ان
القيام سيوجد لا محالة وجعل الدليل علي ذلك مجرد اخبار الله تعالي عنه وهذا حق وذلك
لان المسايل الاصولية علي قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الي العلم بصحته
ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم الي صانع عالم بكل المعلومات
قادر علي المكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبيا فكل مسلة هذا
شانها فانه يمتنع اثباتها بالقران واخبار الانبيا عليهم السلام والا وقع الدور واما
القسم الثاني وهو جملة المسايل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة علي العلم بصحتها فكل ذلك
مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام القيامة كذلك فلا جرم امكن اثباته
بالقران وبكلام الله فثبت ان الاستدلال علي قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال
صحيح المسيلة السادسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام علي سبيل
الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالي صادقا وان الكذب والخلف في
قوله محال اما المعتزلة فقد بنوا ذلك علي اصلهم وهو انه تعالي عالم بكون الكذب قبيحا
عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب
وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالي غير محتاج الي شي
اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين
واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف
لا جهة دعا فاذا خلي عن معارض الحاجة بقي صارف الحضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما
اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع

زوال كذبه ولو امتنع زوال كذبه لامتنع كونه صادقا لان وجود احد الضدين يمنع وجود الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيا فانه يمتنع عليه ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قايما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا المسئلة السابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله تعالى الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث والجواب عنه انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه انما الذي ندعي قدمه شي اخر غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشي البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الاية على حدوثه

## قوله تعالى

## فما لكم في المنافقين فيتين

اعلم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى ههنا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين فاقاموا بالمدينة ما شا الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحرا فاذن لنا فيه فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المومنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الاية الثاني نزلت الاية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الاية وهو قول ابن عباس وقتادة الثالث نزلت الاية في الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول عليه السلام فمنهم فرقة تقول كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الاية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الاية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى لا تتخذوا منهم اوليا حتى يهاجروا في سبيل الله الرابع نزلت الاية في قوم صلوا واخذوا اموال المشركين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الاية وهو قول عكرمة الخامس هم العرنيون الذين غاروا وقتلوا يسار مولى الرسول صلى الله عليه وسلم السادس قال ابن زيد نزلت في اهل الافك المسئلة الثانية في معنى الاية وجهان الاول ان فيتين نصب على الحال كقولك ما لك قايما اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه الثاني انه نصب على خبر كان وصار والتقدير ما لكم صرتم في المنافقين فيتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلايل كفرهم ونفاقهم جلية فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم المسئلة



الثالثة قال الحسن انما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فيتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليه وفرقة منهم كانت تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير ثم قال تعالى مخبرا عن كفرهم والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسايل المسئلة الاولى الركس رد الشي من اخره الى اوله فالركس والنكس والمركوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اي ارتدوا وقال امية

فاركسوا في حميم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

المسئلة الثانية معنى الاية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك لان المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينيذ يجري عليه تعالى احكام الكفار المسئلة الثالثة قرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس هو انه خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولانه قال قبل هذه الاية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه الاول المراد منه ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه الثاني المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضل الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتدا الى طريق الجنة الثالث ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف واعلم انا قد ذكرنا مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله محال والمفضي الى المحال محال ومما يدل على ان المراد من الاية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمومنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويدخلون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى اذا اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا وفيه مسيلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما قال قبل هذه الاية اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان يصير واانتها المسلمون كفارا فلما بلغوا في معصيتهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم المسئلة الثانية قوله فتكونون رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكفرون

ودوا لو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز ان تجعل ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك على التاويل
اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا
على الجواب لكان ذلك جايزا في الاعراب ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن
اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سوا في الكفر والمراد فتكونون انتم
وهم سوا الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم
واعلم انه تعالى لما شرح للمومنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمومنين
كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اوليا حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسايل

**المسيلة الاولى** دلت الاية على انه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمستترين بالزندقة
والالحاد وهذا متاكد بعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا
والسبب فيه ان اعز الاشيا واعظمها عند جميع الناس هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به
يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الاخرة واذا كان كذلك كانت المدافعة
الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في
الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم **المسيلة الثانية**
قوله تعالى فلا تتخذوا منهم اوليا حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي حتى يسلموا ويهاجروا
لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام واانهم ان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم
موالاة الا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا واعلم ان هذا
التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال النبي صلى الله عليه وسلم
انا بري من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بري من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة
واجبة الى ان فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية وروي
عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرئي فرض الهجرة الى دار
الاسلام قايما والله اعلم **المسيلة الثالثة** اعلم ان الهجرة تحصل تارة بالانتقال عن
اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجرون من هجر ما نهى الله عنه
وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موريا به وفعل منهيا عنه
ولما كان كل هذه الامور معتبرة العزم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال
حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيها مهاجرة دار الكفار ومهاجرة شعار
الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت
الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض
الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله ثم قال فان تولوا فخذوهم واقتلوهم
حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا
مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم اينما وجدتموهم
في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولى شيا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم
على اعدايكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هولاء الكفار استثنى عنه موضعين الاول



قوله تعالى الا الذين يصلون قولان الاول ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان
من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال
رحمه الله وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول عليه السلام فيتعذر عليهم
ذلك فلجوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل اليه والقول الثاني
ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين
بالرسول عليه السلام من جهة النسب مع انه عليه السلام قد اباح دم الكفار منهم

**المسيلة الرابعة** اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم
قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله عهد فانه عليه السلام
وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه
وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجا اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال ابن عباس
هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف واعلم ان
ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما دفع السيف عمن التجا الى من التجا
الى المسلمين فبان يرفع العذاب في الاخرة عمن التجا الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولى
الموضع الثاني في الاستثنا قوله تعالى او جاوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او
يقاتلوا قومهم ولو شا الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا
اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا في الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله
او جاوكم يحتمل ان يكون عطفا على صلة الذين والتقدير الا الذين يتصلون
بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم ويحتمل ان يكون عطفا على صفة
قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت
صدورهم فلا يقاتلوكم والاول اولى لوجهين احدهما قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم
واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض
لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول فاما على الاحتمال الثاني
فالسبب الموجب لترك التعرض هو الاتصال بمن ترك القتال الثاني انه جعل ترك القتال
موجبا لترك التعرض فلا ولي بمن جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض
واما على التقدير الثاني يصير سببا بعيدا **المسيلة الثانية** قوله حصرت صدورهم
معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون
قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا اوجها
الاول انه في موضع الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال
الا تراهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال اتاني فلان ذهب عقله اي اتاني
فلان قد ذهب عقله وتقدير الاية او جاوكم حصرت حال صدورهم وعلى هذا
التقدير قوله حصرت صدورهم بدلا من جاوكم الثالث ان يكون التقدير جاوكم
قوما حصرت صدورهم او جاوكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا التقدير قوله

حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال واقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم يعني ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الذين استثناهم الله من الكفار او من المومنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او كان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المومنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اوليك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان امكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه بقي اولاده وازواجه عندهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار المسئلة الرابعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف باس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المومنين وتقويته عليهم واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين الاول قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله قوم مومنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الاية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم اذا قدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه شاء ذلك واراده والله اعلم المسئلة الخامسة اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير او البدل على تاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام وفتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الاية منسوخة باية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ثم قال تعالى ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان

كانوا

على القاعدين اجرا عظيما يعني ولجميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح

## قوله تعالى

## ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم

اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الحرب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضمر تاء مع التاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية اخبارا عن اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير يكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة والله اعلم المسئلة الثانية في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه يقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وساير الملائكة اعوانه القول الثاني توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن المسئلة الثالثة في خبر ان وجوه الاول انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله فاوليك ماواهم جهنم فيكون قالوا فيم في موضع نصب لظالمي لانه نكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمي انفسهم ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى تتوفيهم الملائكة في حال ظلمهم وهو وان اضيفت الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة غير محلي الصيد ثاني عطفه والتقدير ممطر لنا وبالغا الكعبة وثانيا عطفه والاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية المسئلة الثانية الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية قال فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الاية قولان الاول ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمومنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الاية انهم ظالمون انفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه احدها فيم كنتم من

امور دينكم وثانيها فيم كنتم من حرب اعدايه وثالثها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون
في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم
وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا وكذا ولم يكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ
بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين
اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملايكة لم
تقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من
اظهار دينكم فاقمتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة
فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال فاوليك ماواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى
تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلا فاضمر الموصول ونظيره قول الشاعر

ولقد امر على اللييم يسبني

ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة
او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم عن تلك المهاجرة ثم قال ولا
يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه
احملوني فاني لست من المستضعفين ولا اني لا اهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة
بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل
كيف ادخل الولدان فيمن هو من جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما
يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد انما كان بسبب
العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبي فلا جرم حسن
هذا الاستثناء هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان يراد المراهقون منهم
الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف نحوهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد
والاماء البالغون فلا سوال ثم قال تعالى فاوليك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سوال
وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا
لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو
لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول
العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك
الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل الرخصة عنده عن الحد الذي
لا يحصل عنده الرخصة شاق مشتبه من باطن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة
ولا يكون كذلك الا فيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة
قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى
العفو شديدة في هذا المقام واما السوال الثاني فهو قوله ما الفايدة في ذكر لفظ



عسى ههنا فنقول الفايدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر ضيق لا توسعة فيه
حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في
غيره هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السوال والاولى
الاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن
ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انها لا تكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة
عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج
في كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان يخلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني
انه قال كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بهذه الصفة بيان ان هذا
عادة الله تعالى اجراها في حق خلقه الثالث انه تعالى لو قال عفو غفور كان هذا اخبارا
عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه
فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرا عن الكذب والخلف واحتج اصحابنا بهذه
الاية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب
لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر عن العفو والمغفرة دل على حصول
الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرنا

## قوله تعالى
## ومن يهاجر في سبيل الله
## يجد في الارض مراغما كثيرا
## وسعة

اعلم انه تعالى لما رغب في الهجرة ذكر بعده ما لاجله يمتنع الانسان عن هجرة الوطن
وبين الجواب عنه واعلم ان ذلك المانع امران الاول ان يكون في وطنه نوع
راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش
فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه
من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه ويريدون به انه وصل اليه شيء
يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا
قولهم رغم الله كناية عن الذلة اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة
انما حصلت بسبب انه فارقهم وخرج عن ديارهم وعندي فيه وجه اخر
وهو انه وجد في ذلك البلد من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدايه
الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة
اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى
اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل
اللفظ على هذا اقرب من حمله على ما قالوه والحاصل كانه قيل ايها الانسان انك   والله اعلم
ان كنت تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف

فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويصير سببا لسعة عيشك وانما قدم في الاية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم بدولته من حيث انها تصير سببا لسعة العيش عليه واما في المانع الثاني من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفي الاية مسايل

فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما اصل اليه وربما لم اصل اليه صح

**المسئلة الاولى** قال بعضهم المراد ان من قصد طاعة ثم عجز عن تمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عن ما كان يفعله في حال صحته من الطاعة يكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخرون يكتب له اجر قصده واجر القدر الذي اتى به من ذلك فاما اجر تمام العمل فذاك محال واعلم ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الاية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية هو انه يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى وايضا روي في قصة جندب بن ضمرة لما قرب موته اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب النبي عليه السلام فقالوا لو توفي بالمدينة كان خيرا فانزل الله هذه الاية والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى اجرا بل يسمى هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلايله فيما تقدم والله اعلم **المسئلة الثالثة** استدل قوم بهذه الاية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الاية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اي ويغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج برحمته باكمال اجر المجاهدين

**قوله تعالى**

**واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا**

اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكر الله تعالى في هذه الاية وههنا مسايل **المسئلة الاولى** ذكر الواحدي رحمه الله انه يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها كل ذلك جايز وقرا ابن عباس تقصروا من اقصر وقرا الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث **المسئلة الثانية** اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها او كيفية ادائها فلا جرم حصل في الاية قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد هو القصر في عدد الركعات ثم القايلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشا اما المغرب والصبح فلا يدخل فيه القصر الثاني ان المراد بهذه الاية لا صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات والقول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وانما يجوز في المشي في الصلاة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال التحام القتال هذا القول مروي عن ابن عباس وطاوس واحتجوا على صحة هذا القول بان خوف فتنة العدو لا يزول فيما يؤتى بالركعتين على تمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت الصلاة قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يكون خصمه عالما بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة فلا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قايما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط الركعات اولى ويدل على ذلك وجوه الاول ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه كيف نقصر وقد امنا وقال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الاية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم

من معنى الاية الثاني ان القصر عبارة عن ان يوتى ببعض الشي ويقتصر عليه فاما ان يوتى بشي اخر فذاك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايما مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شي من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة الشي مقام شي اخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان من في قوله من الصلاة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايما والاشارة الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بتنقيص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلاة مذكور في الاية التي بعد هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف بعض الركعات لئلا يلزم التكرار **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه القصر رخصة فان شا المكلف اتم وان شا اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته وان قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعي على قوله بوجوه الاول قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليك في اداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر لرفع التكليف بذلك الشي فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فانه اجاب عنه بان المراد من القصر في هذه الاية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل الاية على ما ذكروه وسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فيه فقال انهم لما الفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلت معه الصلاة منكم فهذا الاحتمال لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به الحجة الثانية ما روت عايشة رضي الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت عايشة وما عابها على ذلك الحجة الثالثة ان جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين صرفا فكذا ههنا واحتجوا بالاحاديث منها ما روى عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها على عباده فاقبلوا صدقته وظاهر الامر الوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا جايزا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القران على جواز غيره كان القول به اولى .

المسئلة

**المسئلة الرابعة** قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبي عليه السلام المدينة اقرت صلاة السفر ركعتين وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ الاية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الاية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكروه لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر **المسئلة الخامسة** زعم داود واصحاب الظاهر ان قليل السفر وكثيره سوا وزعم جمهور الفقها ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة واحتج اهل الظاهر بالاية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزا الشرط هذا الضرب في الارض والجزا هو جواز القصر فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزا والسفر سوا كان طويلا او قصيرا فهو ضرب في الارض فوجب ان تحصل الرخصة في السفر سوا كان طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم انه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سوا كان قليلا او كثيرا والثاني ان قوله واذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دايما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب والبعيد فعلمنا دلالة الاية على حصول الرخصة في مطلق السفر اما الفقها فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذي يدل عليه انه حصل في المسئلة روايات فالرواية الاولى ما روي عن عمر انه قال تقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي والثانية قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر والثالثة قال انس بن مالك يعتبر خمسة فراسخ الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين الخامسة قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المداين وهو مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد والسادسة قال مالك والشافعي مسيرة اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثني عشر الف قدم اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة قال الفقها باختلاف الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطر ب

الفقها في هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا في المسيلة دليلا قويا في تقدير المدة
اذ لو حصل في المسيلة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت ساير
الصحابة من حكم هذه المسيلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الاية دالة
على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر واذا كان الحكم
مذكورا في نص القران لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه
المسيلة واعلم ان اصحاب ابي حنيفة عدلوا في تقدير المدة بثلاثة ايام على قوله
عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة ايام ان
لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم تحصل الرخص المشروع في السفر واما اصحاب الشافعي
فانهم عولوا على ما روي مجاهد وعطا بن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال
اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه الاول انه بنا على تخصيص عموم القران بخبر
الواحد وهو عندنا غير جايز لوجهين الاول ان القران وخبر الواحد يشتركان
في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقران مقطوع المتن والخبر مظنون المتن
فكان القران اقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني انه روي
في الخبر انه عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه  قال
وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله فهو مردود
فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب ان يكون مردودا الوجه الثاني
في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار احاد وردت في واقعة تعم الحاجة الى
معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان اكثر الصحابة
كانوا في اكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلو كان رخص السفر مخصوصة بسفر
مقدر لكانت الحاجة الى معرفة مقدار السفر المفيد الرخص حاجة عامة في حق
كل المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ونقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف
ظاهر القران فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردودة واذا
كان كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القران بسببها الثالث ان دلالة الشافعية
ودلالة الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب
الرجوع الى ظاهر القران هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا
الباب ان يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا تفيد الا كون الشرط مستعقبا للجزا فاما
كونه مستعقبا لذلك الجزا في جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال
لامراته ان دخلت الدار واذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق
واذا دخلت ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا لا يفيد العموم البته واذا
ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالاية فان الاية لا تفيد الا ان الضرب
في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الترخص وعندي الامر كذلك فيما اذا كان
السفر طويلا فاما السفر القصير فانما يدخل تحت الاية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما

ثبت



ثبت ان الامر ليس كذلك فقد سقط الاستدلال واذا ثبت هذا ان الدلايل
التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القران فكانت
مقبولة صحيحة المسيلة السادسة زعم داود ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف
وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط
بالشي عدم عند عدم ذلك الشي فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا
يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه
لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم وذكروا وجوها متكلفة في الاية ليتخلصوا
عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا عموم وذلك لانا بينا في تفسير قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلمة اذا تفيد ان عند حصول الشرط يحصل
المشروط ولا يلزم ان عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدللنا على صحة
هذا الكلام بايات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي
ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الاية ساكتة عن حال
الامر بالنفي وبالاثبات فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم
سكت عنه القران بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القران ونحن لا نقول به فان
قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفايدة في تقييده
بحال الخوف قلنا الاية نزلت على غالب اسفار النبي عليه السلام واكثرها لم تخل
عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن
الناس من اجاب عنه بان القصر المذكور في الاية المراد منه الاكتفا بالايما والاشارة
بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن
لا يجوز الاتيان بهذه الصلاة ولا بد به صحيحة والله اعلم ثم يقال لاهل الظاهر
ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة
الكفار فاما لو حصل الخوف بسبب اخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلاة فان التزموا
ذلك سلموا عن الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص
ولهم ان يقولوا اما ان يقال حصل اجماع الامة فنقول خالفنا ظاهر القران
بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم نجر مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد
زال السوال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص اما قوله تعالى
ان خفتم ان يفتنكم فيه وجهان الاول ان خفتم ان يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود
جميعا الثاني ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي
فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة
الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد اظهرتم خلافهم في الدين
فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا
اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلعلي لهذا رخصت

لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل اعدا لان العدو يستوي فيه الواحد
والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلاة فلتقم طايفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم
ولتات طايفة اخري لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اعلم انه
تعالي لما بين في القصر حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الاية حالها
في الكيفية وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة
الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره وقال المزني كانت
ثابتة ثم نسخت واحتج ابو يوسف على قوله بوجهين الاول قوله تعالى واذا كنت
فيهم فاقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي
صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلاة
امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول ليحصل للصلاة للناس فضيلة
الصلاة خلفه واما في حق غير الرسول فهذا المعني غير حاصل لان فضيلة الصلاة
خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الي تغيير هيئة الصلاة واما ساير
الفقها قالوا لما ثبت هذا الحكم في حق الرسول عليه السلام بحكم هذه الاية وجب
ان يثبت في حق غيره لقوله تعالي فاتبعوه الا تري ان قوله تعالي خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول عليه السلام مخصوصا به دون غيره من
الايمة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند
الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك الفضيلة في الصلاة
خلف النبي عليه السلام فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغيير هيئة الصلاة لانه
لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام **المسيلة
الثانية** شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طايفتين ويصلي بهم ركعتين
ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه اقوال الاول ان تلك الطايفة
يسلمون عن الركعة الواحدة ويذهبون الي وجه العدو وتاتي الطايفة الاخري
فيصلي بهم الامام ركعة اخري ويسلم وهذا مذهب من يري صلاة الخوف ركعة
فللامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد
والثاني ان الامام يصلي بتلك الطايفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطايفة
الي وجه العدو وتاتي الطايفة الاخري ويصلي الامام بهم مرة اخري ركعتين وهذا
قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطايفة الاولي ركعة تامة ثم يبقي
الامام قايما في الركعة الثانية الي ان تصلي هذه الطايفة ركعة اخري ويتشهدون
ويسلمون ويذهبون الي وجه العدو ثم تجي الطايفة الثانية ويصلون مع الامام
ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الي ان تصلي الطايفة الثانية الركعة الثانية ثم
يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابي حثمة ومذهب الشافعي والرابع ان الطايفة
الاولي يصلي بهم الامام ركعة ويعودون الي وجه العدو وتاتي الطايفة الثانية

فيصلي

فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الي وجه العدو ثم تعود الطايفة الثانية فيتمون
بقية صلاتهم بقراءة والفرق ان الطايفة الاولي ادركت اول الصلاة وهم في حكم
من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد
في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت
الروايات المختلفة في هذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلوات
في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقها في ان الافضل
والاشد موافقة لظاهر الاية اي هذه الاقسام اما الواحدي رحمه الله عليه فقال
الاية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين الاول انه تعالي
قال ولتات طايفة اخري لم يصلوا وهذا يدل على ان الطايفة الاولي قد صلت
عند اتيان الطايفة الثانية وعنده بالي والطايفة الاولي بعد في الصلاة وما فرغوا
منها الثاني ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على جميع صلاة الطايفة الثانية
مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول
ابي حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الاية مطابقة لقولنا لانه
تعالي قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم وهذا يدل على ان الطايفة الاولي
لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من ورا الطايفة الثانية
للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون
من ورايكم لطايفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطايفتين السجود للاولي والكون
من ورايكم الذي بمعني الحراسة للطايفة الثانية ولنرجع الي تفسير الاية فنقول
قوله واذا كنت فيهم اي واذا كنت ايها النبي مع المومنين في غزواتهم وخوفهم
فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك والمعني فاجعلهم طايفتين فلتقم طايفة
منهم معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان
كان للمصلين فقالوا ياخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر
وذلك لان ذلك اقرب الي الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان
لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان
ذلك اقرب الي الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم يعني غير المصلين
من ورايكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان ادا الركعة الاولي مع الامام في صلاة الخوف
كهو في صلاة الامن انما التفاوت يقع في ادا الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب
الناس فيها ثم قال ولتات طايفة اخري لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان
هذه الاية دالة على صحة قول الشافعي رضي الله عنه ثم قال وليأخذوا حذرهم
واسلحتهم والمعني انه تعالي جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي
فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين قال الواحدي
رحمه الله وفيه رخصة للخايف في الصلاة بان يجعل بعض فكره في غير الصلاة
فان قيل لم ذكر في الاية الاولي اسلحتهم فقط وذكر في هذه الاية حذرهم واسلحتهم

قلنا ان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الاية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه يتعذر حمل السلاح اما لانه يصيبه بلل المطر فيسود ويفسد حدته ولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء او لان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع السلاح ثم قال تعالى وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم استغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان قوله في اول الاية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل اخر وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة لا يتأذى به احد **المسئلة الثانية** قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه يجوز للنبي عليه السلام ان يأتي بصلاة الخوف على هيئة يكون لها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القران في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة والمسلمون كانوا مستدبرين للقبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وببطن النخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبرا للقبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا عن السجود وقاموا تأخروا وتقدم الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الاية ما ذكرناه انا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار



تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل النبي عليه السلام بعسفان وببطن النخل على خلاف نص القران وانه غير جائز والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله اعلم **المسئلة الرابعة** دلت الاية على وجوب الحذر من العدو فتدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال وهو انه كيف طابق الامر بالحذر قوله تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى نفى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين وليعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله في ان يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان الاول فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلاة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم حال المسابقة وهو ظاهر على مذهب الشافعي رضي الله عنه في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا حضر وقتها فاذا اطمأن فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو انه يصير تقدير الاية فاذا قضيتم الصلاة فصلوا وذلك بعيد ولان حمل لفظة الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار اليه الا للضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة واعلم ان هذه الاية مسبوقة بحكمين الاول بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني بيان صلاة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم يحتمل الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى في الصلاة مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيئاتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الايات بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقتة ثم حذفت الهاء من الموقوت لما جعل المصدر موضع

المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته
ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الاية
ان وجوب الصلوات مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات ههنا
وبينها في ساير الايات وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاث وقوله والصلاة الوسطى يمنع
ان يكون احد تلك الثلاث والا لزم التكرار فلابد وان يكون زايدة على الثالث ولا يجوز
ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها الوسطى فلابد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى
وكما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت
الصلوات الواجبة ستا فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الاية دلت على ان الواجب
خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقران الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر
واجب في الفجر من الغسق الى الفجر وهو المغرب والعشا والواجب في الفجر هو الصبح وهذه
الاية توهم ان الظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشا وقتا واحدا وثالثها قوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في
طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا
وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشا
وقوله وحين تظهرون الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما تقدم في
قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك تقدم
في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فصارت
الصلوات الاربع مذكورة في هذه الاية واما صلاة العصر فقد افردها الله تعالى
بالذكر في قوله والعصر تنبيها لها بالافراد بالذكر ورابعها قوله تعالى اقم الصلاة
طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة العصر لانهما
كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف
الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل
يفيد وجوب المغرب والعشا وقال بعضهم يستدل بهذه الاية على وجوب
الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة فلابد وان يجب ثلاث صلوات في الليل
عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى
الصبح والعصر وهو كقوله اقم الصلاة طرفي النهار وقوله ومن اناء الليل اشارة الى
المغرب والعشا وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل على
وجوب الوتر فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن اناء الليل لان الاناء جمع واقله ثلاثة فهذا
مجموع الايات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمس واعلم ان تقرير الصلوات لهذه
الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء في احوال

هذه

هذه العالم مراتب خمس ولها مرتبة الحدوث الدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان
يبقى في النشو والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى من النشو والنماء والمرتبة
الثانية مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان
وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مدة الكهولة وهو ان يظهر في
الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة
الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جليلة الى ان يموت فذلك
وهذه المرتبة تسمى سن الشيخوخة والمرتبة الخامسة ان يبقى اثاره بعد موته مدة
ثم بالاخرة تمحى تلك الاثار وتبطل وتزول ولا يبقى في الدنيا منه خبر ولا اثر فهذه
المراتب الخمس حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سوا كان انسانا او غيره من الحيوانات
او النبات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها
حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها
ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم
تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها
نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها
من المغرب ثم اذا غربت بقي بعض اثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تمحى تلك
الاثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال
الخمس لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه لاجرم اوجب الله تعالى عند
كل واحد من هذه الاحوال صلاة فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة
الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور وبسبب
زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس
الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق
القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس
بعد غاية استعلائها وارتفاعها منحطة عن ذلك العلو واخذ في سن الكهولة
وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة دخل اول زمان الشيخوخة اوجب
تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعي رضي الله عنه ان اول العصر هو ان يصير
ظل كل شيء مثله وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة الا ترى
ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي ما ازداد الظل الا مثل
الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي
يصير ظل الشيء مثلا له تاخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ثم اذا غربت الشمس
اشبهت هذه الحال ما اذا مات الانسان فلاجرم اوجب الله عند هذه الحالة صلاة
المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه امحى اثر الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا
اثر فلاجرم اوجب الله تعالى صلاة العشا فوجب ان ايجاب الصلوات الخمس في هذه
الاوقات مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسراره تعالى

واحكامه

## قوله تعالى

### ولا تهنوا في ابتغا القوم

واعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم اي في ابتغا الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر كون الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المومنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المومنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فانتم ايها المومنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجا ما وعدهم في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله القادر العالم السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرا الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تالمون كما يالمون تعليل ثم قال وكان الله عليما حكيما اي لا يكلفكم شيا ولا يامركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم

## قوله تعالى

### انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما

في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصا ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطا على ظن انه كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون الرسول عليه السلام ان يحكم بالباطل ويترك الحكم بالحق فاطلع الله رسوله عليه السلام وامره ان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين انها كلها عرفت بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شي منها لطلب رضا قوم الوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يبيح المسامحة له بل الواجب له في الدين

ان

ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان كان لا يليق بالكافر وصف لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الايات نزلت في طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة واشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي فجاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الجناية باليهودي فنزلت هذه الاية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم ان العلما قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول تقوية الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل البهتان ومما يوكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شي ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حايطا هناك لاجل السرقة فسقط الحايط عليه ومات **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها روية البصر او من رايت التي تتعدى الى مفعولين او من رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة مفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والاخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه رايت بمعنى الاعتقاد **المسئلة الثالثة** اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما اراك الله معناه بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالروية لان العلم اليقيني المبرا عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الروية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الاية تدل على انه عليه السلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول يتفرع عليه مسئلتان احداهما انه لما ثبت انه عليه السلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جايزا له والثاني انه دلت هذه الاية على انه ما كان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة لانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع يوجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بالنص اما قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة

الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصما واصله من الخصم
وهو ناحية الشي والخصم طرف الراوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان
كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها المسيلة الثالثة
قال الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام دلت هذه الاية على صدور الذنب
من الرسول عليه السلام فانه لولا ان الرسول عليه السلام اراد ان يخاصم لاجل الخاين
ويذب عنه والا لما ورد النهي والجواب ان النهي لا يدل على ان المنهي فاعلا للمنهي عنه
بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه السلام ان يذب عن طعمة وان
يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الاية وكان الغرض من هذا النهي
تنبيه النبي عليه السلام على ان طعمة كذاب وان اليهودي بري عن ذلك الجرم فان قيل
الدليل على ذلك ان الجرم وقع من النبي عليه السلام قوله بعد هذه الاية واستغفر
الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على الذنب والجواب
من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين
فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيات المقربين الثاني ان القوم لما
شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه السلام
ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله تعالى على كذب
اوليك الشهود عرف ان ذلك القضا لو وقع لكان خطا فكان استغفاره بسبب انه هم
بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه الثالث
قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاوليك الذين يذبون عن
طعمة ويريدون ان يظهروا براته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين
يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم
طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه
وذكرنا ذلك عند قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى لطعمة
ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد احرم نفسه الى
الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى قيل
لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم ان في الاية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه
السلام لما مال طبعه الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى
عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم
كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال
تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع
واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان
خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع
ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان
في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما ذكرناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى

مكة

مكة وارتد ونقب حايط انسان لاجل السرقة فسقط الحايط عليه ومات ومن كانت
خاتمته كذلك لم يشك في حاله وايضا انه طلب من النبي عليه السلام ان يدفع السرقة عنه
ويلحقها باليهودي وهذا ابطال رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول
واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل
اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات روي عن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع
يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت
ان الله لا يواخذ عبده في اول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان
عظيم الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من
الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا الاستخفا
معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن
هو مستخف بالليل اي مستتر فقوله يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله قال
الواحدي هذا معناه وليس بتفسير وذلك لان الاستحيا من الناس يوجب الاستتار
والاستخفا منهم فاما ان يقال الاستخفا هو عين الاستحيا فليس الامر كذلك وقوله وهو
معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في
قوله بيت طايفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو ان طعمة قال ارمي اليهودي
بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها ويقبل الرسول يميني لاني على دينه
ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس قلنا ان الكلام
الحقيقي هو المعنى القايم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس
فله ان يجيب بان طعمة واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر
فسما الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه واما قوله وكان الله بما
يعملون محيطا فالمراد به الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع
عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله تعالى لانه تعالى محيط بجميع المعلومات
لا يخفى عليه سبحانه منها شي ثم قال تعالى ها انتم هولاء جادلتم عنهم في الحياة
الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ها للتنبيه وقعت في انتم واولا مبتدا وخبر
وجادلتم جملة مبينة لاولا خبرا كما تقول لبعض الاسخيا انت حاتم تجود بمالك وتوثر
على نفسك ويجوز ان يكون اولا اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلة واما الجدال فهو في
اللغة عبارة عن شدة المخاصمة وجدال الحبل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل
والاجدال الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت
المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد فتل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رايه
اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المومنين كانوا يذبون عن طعمة
وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وعن
قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرا عبد الله بن مسعود

ها انتم هولاء جادلتم عنه يعني عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ
والتقريع ثم قال ام من يكون عليهم وكيلا فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام السابق
والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا
من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة
وذلك فيه ثلاثة انواع من الترغيب فالاول قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف
الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا
للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون
ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الاية دالة على حكمين
الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال
لان قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل الثاني ان ظاهر الاية يقتضي ان
مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع
الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القدر
لدلالة الكلام عليه لانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك النوع
الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه
والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى
بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب
الذي اذنبته ما عادت مضرته الي فاني منزه عن النفع والضر فلا تياس من قبول
التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضي
حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التايب النوع الثالث قوله تعالى ومن يكسب
خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ذكروا في الخطيئة والاثم
وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وثانيها الخطيئة هو الذنب
القاصر على فاعله والاثم المتعدي الى الغير كالظلم والقتل وثالثها الخطيئة ما لا
ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه
ما قبل هذه الاية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون
سببا لاستحقاق العقوبة واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير في قوله به الى ماذا يعود
فيه وجوه الاول المراد ثم يرم باحد هذين المذكورين الثاني ان يكون عايدا
الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها الثالث ان يكون عايدا الى الكسب الرابع ان يكون الضمير
عايدا الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا واما قوله
فقد احتمل بهتانا فالبهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الاخرة اشد
العقوبة فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا
وقوله واثما اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الاخرة ثم قال تعالى ولولا

فضل

فضل الله عليك ورحمته لهمت طايفة منهم ان يضلوك والمعنى ولولا ان الله خصك
بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طايفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم
طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع ويجادل عنهم
ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقوك في
الحكم الباطل الخطا ثم قال وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان
وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما قدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل
الضالين وما يضرونك من شيء فيه وجهان الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك
في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الاية ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه
في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القاعك فانت ما وقعت في الباطل لانك
بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت بنيا الاحكام على الظواهر ثم قال تعالى
وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واعلم انا فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بان المراد
بانه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة
موكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامر بتبليغ الشريعة الى الخلق
فكيف يليق بحكمته الا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا الاية
بان النبي عليه السلام كان معذورا في بنا الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك
الكتاب والحكمة واوجب فيهما بنا احكام الشرع على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما قال القفال هذه الاية تحتمل على وجهين
احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
وعلى هذا الوجه تقدير الاية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما
واوقفك على حقايقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منها فكذلك يفعل بك
في مستانف ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك الوجه الثاني
ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين
ووجوه كيدهم ما تقدر على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان
فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلايل على ان العلم اشرف الفضايل والمناقب
وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم
الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك
القليل عظيما حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا قل متاع الدنيا قليل وذلك
يدل على انه شرف العلم

قوله تعالى
لا خير في كثير من نجواهم الا
من امر بصدقة او معروف
او اصلاح بين الناس

اعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول
وفيه مسايل المسيلة الاولى قال الواحدي رحمه الله النحوي في اللغة بين

اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاه ويقال نجوت الرجل انجوا نجوا بمعنى ناجيته
والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجات قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة
الاهو رابعهم وقد يكون بمعنى المسارة قال تعالى واذ هم نجوى **المسئلة
الثالثة** قوله الامن امر بصدقة ذكر النحويون فيه وجوها وتلك الوجوه مبنية
على معنى النجوى ها هنا الثنى فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثنا الشئ من خلاف
جنسه فيكون نصبا كقوله ، الا الاواري ، ويجوز ان يكون رفعا في لغة من
يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله ، الا اليعافير والا العيس وابو عبيدة جعل هذا من
باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف
وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه اقيم مقامه فيجوز فيه وجهان احدهما
الخفض بدل من نجواهم كما تقول مامررت باحد الا زيد والثاني الرفع على الاستثنا كما تقول
ما جاني احد الا زيد على الاستثنا لانه استثنا الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من في محل
الخفض من وجهين احدهما ان يجعله تبعا للكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن
امر بصدقة كقوله لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني ان تجعله تبعا للنجوى كما تقول
لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته
القوم والله اعلم **المسئلة الرابعة** هذه الاية وان نزلت في مناجاة بعض
ذلك السارق دون بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس
ويخوضون من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير
ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله
تعالى هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او
بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطا المال واليه
الاشارة بقوله الامن امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهي عبارة
عن تكميل القوة النظرية بالعلوم او تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة
عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليه الاشارة بقوله
او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الاية ومما يدل
على صحة ما ذكرنا قوله عليه السلام كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف
او نهي عن منكر او ذكر الله وقيل لسفيان ما اشد هذا الحديث فقال سفيان الم
تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر
ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغا مرضات
الله فسوف يوتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان
كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا اتى بها لوجه الله
ولطلب مرضاته فاذا اتى بها للريا والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم
المفاسد وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية
احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوال رضوان

الله

الله ونظيره مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه
السلام انما الاعمال بالنيات وها هنا سوالان السوال الاول لما انتصب ابتغا
مرضات الله والجواب انه مفعول له والمعنى لابتغا مرضات الله السوال
الثاني كيف قال الامن امر ثم قال ومن يفعل ذلك الجواب انه ذكر
الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان
يدخل فاعل الخير فيهم كان اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك فعبر عن الامر
بالفعل لان الامر ايضا من الافعال ، **قوله تعالى** ،

**ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المومنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وسات مصيرا ،**

اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ما روي ان طعمة لما راى ان الله تعالى هتك
ستره وبرى اليهودي من تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان
لاجل السرقة فهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الاية اما الشقاق والمشاقة فقد
ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق اخر من الامر او عن كل واحد
منهما فاعلا فعلا يقتضي حوف سقفه بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى
اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام وقال الزجاج لان طعمة هذا
كان قد تبين له ما اوحى الله تعالى من امره واظهر من سرقته ما دله على صحة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق بعد ما تبين له الهدى وقوله
ويتبع غير سبيل المومنين يعني دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام
واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال تعالى نوله ما تولى اي نتركه وما اختار
لنفسه ونكله الى من توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما في
حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعني نلزمه جهنم واصله الصلا وهو لزوم النار
وقت الاستدفا وسات مصيرا انتصب مصيرا على التمييز كقولك فلان طاب
نفسا وتصبب عرقا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** روي ان الشافعي سئل
عن اية في كتاب الله تدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلاث ماية مرة حتى وجد
هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون
اتباع سبيل المومنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن
يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المومنين فثبت ان اتباع غير سبيل المومنين حرام
اذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المومنين
يصدق عليه اتباع لغير سبيل المومنين واذا كان غير اتباع سبيلهم حراما كان اتباعهم
واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المومنين
يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المومنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المومنين

ولا غير سبيل المومنين واجيب عن هذا السوال بان المتابعة عبارة عن الاتيان
بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شان غير المومنين الا يتبعوا سبيل المومنين فكل من لا يتبع
سبيل المومنين فقد اتي بمثل فعل غير المومنين والا لزم ان يقال الانبيا والملايكة يتبعون
لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من احاد الامة يوحدون
الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه
فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المومنين لاجل انه ما وجد علي
وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متابعا لغير سبيل المومنين
فهذا سوال قوي علي هذا الدليل وفيه ابحاث اخري دقيقة ذكرناها في كتاب
المحصول في علم الاصول والله اعلم **المسيلة الثانية** دلت هذه الاية علي وجوب
عصمة محمد صلي الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب
لجاز منعه وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاقا لان كل واحد منهما يكون في
شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاقته
لكن مشاقته محرمة بهذه الاية فوجب ان لا يصدر الذنب عنه **المسيلة الثالثة**
دلت هذه الاية علي انه يجب الاقتدا بالرسول عليه السلام في افعاله اذ لو كان فعل
الامة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق اخر من العمل فيحصل المشاقة لكن
المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتدا به في افعاله **المسيلة الرابعة** قال بعض
المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعني ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق
للمعتقد بل بمعني سقوط الاثم عن المخطي واحتجوا بهذه الاية قالوا لانه تعالي شرط حصول
الوعيد بتبيين الهدي والمعلق علي شرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه
اذا لم يحصل تبيين الهدي ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو
دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال علي وعيد الكفار قطعي لانه تعالي
قال بعد هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون
**المسيلة الخامسة** الاية دالة علي انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر
والاستدلال وذلك لانه تعالي شرط حصول الوعيد بتبيين الهدي ولو لم يكن
تبيين الهدي معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معني **المسيلة السادسة**
الاية دالة ان الهدي اسم للدليل لا للعلم اذا كان الهدي هو العلم لكان تبيين
الهدي اضافة الشي الي جنسه وانه فاسد • **قوله تعالي**

**ان الله لا يغفر ان يشرك به**
**ويغفر ما دون ذلك لمن**
**يشاء ومن يشرك بالله**
**فقد ضل ضلالا بعيدا**

اعلم ان هذه الاية مكررة في هذه السورة وفي تكررها فايدتان الاولي ان عمومات
الوعيد وعمومات الوعيد متعارضة في القران وانه تعالي ما اعاد اية من ايات



الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الاية الدالة علي العفو والمغفرة بلفظ
واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا علي انه لا فايدة في التكرار الا التاكيد فهذا يدل
علي انه تعالي خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد
علي الوعيد والفايدة الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع
وقوله ومن يشاقق الرسول الي اخر الايات انما نزلت في ارتداده فهذه الاية
انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لما صار محروما
من رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد
بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا
فلا جرم لا يصير محروما من رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا علي دلالة هذه الاية
علي ما سوي الشرك مغفور قطعا سوا حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالي بين كون
الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا
لعنه الله ان ههنا معناه النفي ونظيره قوله تعالي وان من اهل الكتاب الا ليومنن
به قبل موته ويدعون بمعني يعبدون لان من عبد شيا فانه يدعوه عند احتياجه
اليه وقوله الا اناثا فيه اقوال الاول ان المراد هو الاوثان كقولهم اللات
والعزي ومناة الثالثة الاخري واللات تانيث اللاة والعزي تانيث العزيز
قال الحسن لم يكن حي من احيا العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثي بني فلان
ويدل علي صحة هذا التاويل قراة عايشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراة ابن
عباس الا انثا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله
واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجايز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت
الضمة الضمة القول الثاني قوله الا اناثا اي الا امواتا وفي تسمية الموات اناثا
وجهان الاول الاخبار عن الموات يكون علي صيغة الاخبار عن الانثي تقول لهذه الاحجار
تعجبني كما تقول هذه المراة تعجبني الثاني الانثي اخس من الذكر والميت اخس من الحي
فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثي علي الجمادات والموات الثالث ان بعضهم كان يعبد
الملايكة وكانوا يقولون الملايكة بنات الله قال تعالي ان الذين لا يومنون
بالاخرة ليسمون الملايكة تسمية الانثي ثم قال تعالي وان يدعون الا شيطانا مريدا
قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراي للسدنة يكلمهم
وقال الزجاج المراد بالشيطان هاهنا ابليس بدليل انه تعالي قال بعد
هذه الاية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قايل هذا
القول هو ابليس ولا يبعد ان الذي يتراي للسدنة هو ابليس واما المريد فهو المبالغة
في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج
يقال حايط ممرد اي مملس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم ينبت له
لحية يقال له امرد ومارد لانه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شي
ثم قال تعالي لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا فيه مسايل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذ ن صفتان
بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا
قد ادعا اشيا اولها قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مغروضا الفرض في اللغة القطع
والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفرض الحز الذي في الوتر والفريضة
ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعا لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن
فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ان
الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لاتخذن من عبادك نصيبا مغروضا اي حظا
مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد لله وسايرهم لابليس فان قيل العقل
والنقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى
في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا من المومنين وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته
الا قليلا وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا
شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر عددا من المومنين
المخلصين ولاشك ان الكفار هم حزب الشيطان اذا ثبت هذا فنقول لم قال
لاتخذن من عبادك نصيبا مغروضا مع ان لفظ النصيب لايتناول القسم الاكثر وانما
يتناول الاقل والجواب انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمنت زمرة الملايكة مع غاية
كثرتهم كانت الغلبة للمومنين المحقين وايضا فان المومنين وان كانوا قليلين في العدد
الا ان منهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا اكثر في العدد فهم كالعدم
فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس وثانيها قوله تعالى ولاضلنهم
يعني قالت المعتزلة هذه الاية دالة على اصلين عظيمين فالاصل الاول المضل هو
الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الاية دالة على ان المضل هو
الشيطان ادعا ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لاغوينهم اجمعين
وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه
تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله
موصوفا بذلك والاصل الثاني وهو ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر
والاضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لايقدر على خلق
الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان هذا الكلام
في هذه المسئلة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لاغوينهم واخرى
الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا
هاولاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قيلها ولاء الكفار نحن اغويناهم فالذي
اغوانا عن الدين فلابد من انتهاء الكل بالاخرة الى الله تعالى وثالثها قوله ولامنينهم
واعلم انه لما ادعا انه يضل الخلق قال بعده ولامنينهم وهذا يشعر بانه لاحيلة
له في الاضلال اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث شيئين



الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامرين اللازمين
لجوهر الانسان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهرم ابن ادم ويشب منه اثنان
الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب اهوال الدنيا واهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه
على الشي فقد لايقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذا الخلق واذا طال امله نسي الاخرة وصار
غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولايكاد يوثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة
او اشد قسوة ورابعها قوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام البتك القطع وسيف
باتك اي قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدي وههنا قطع اذان البحيرة
باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجا
الخامس ذكرا حرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال اخرون المراد انهم يقطعون
اذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه
كفر وفسق وخامسها قوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان
الاول ان المراد تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن
والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقتادة وفي تقرير هذا القول وجهان الاول
المراد ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدهم
على انفسهم انه ربهم فامنوا به ومن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه والوجه الثاني في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين
الله هو تبديل الحلال حراما والحرام حلالا القول الثاني حمل هذا التغيير على تغيير
احوال يتعلق بالظاهر وذكروا وجوها الاول قال الحسن المراد ما روي عبد الله
ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال لعن الله الواشمات والواشرات قال
وذلك ان المراد بهذه الافعال الى الزنا الثاني روي عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة
وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصا وقطع الاذان وفقو الاعين
ولهذا كان انس يكره اخصا الغنم كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا
عين فحلها الثالث قال ابن دريد هو المخنث واقول يجب ادخال الساحقات في هذه
الاية على هذا القول لان المخنث عبارة عن الذكر يتشبه بالانثى والسحق عبارة عن الانثى
يتشبه بالذكر الرابع حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها
فحرموها على انفسهم كالبحاير والسوايب والوصايل وخلق الشمس والقمر والنجوم
مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدوها فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين في
هذا الباب ويخطر ببالي ههنا وجه اخر في تخريج الاية على سبيل المعنى وذلك
لان دخول الضرر والمرض في الشي يكون على ثلاثة اوجه التشويش والنقصان
والبطلان اما التشويش فالاشارة اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الاماني
يشتغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسايل اللطيفة في
تحصيل مطالبه الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من جنس التشويش واما

النقصان فالاشارة اليه بقوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام وذلك لان تبتيك
الاذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا
صار فاتر الراي ضعيف العزم في طلب الاخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولامرنهم
فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المرة الاولى
ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات
الروحانية فلا يزال يشتد بقلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الاخرة ولا يزال
يتزايد الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الاخرة البتة ولا يزول عن
خاطره حب الدنيا البتة فيكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك
يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت هذا العالم الجسماني على سبيل
السفر وهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لابد
من انقضائها وفنائها كان هذا في الحقيقة تغيير الخلقة وهو كما قال تعالى ولا
تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور واعلم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال
حذر الناس عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر
خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن
المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان
وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد
المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع
القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والالام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا
فمن رغب في ولاية الشيطان فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب
وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم
وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا في الاية المتقدمة ان عمدة اغوا
الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة
في دفع تلك الاماني واما تبتيك الاذان وتغيير الخلقة فذلك تبع لذلك ومن نتائج
القاء الاماني لا يفيد الا الغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع لذيذ ثم
يتبين اشتماله على اعظم الالام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك والعاقل يجب
ان لا يلتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه
سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في
قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت لي كما تيسرت لغيري الا ان كل ذلك غرور فانه
ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على
احسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب
كلما كان الذ واشهى وكان الالف فيه ادوم والبقاء كانت مفارقته اشد ايلاما واعظم
تاثيرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الاية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة

في



في هذا الباب وفي الاية وجه اخر وهو ان الشيطان يعدهم لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا
في استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك ماواهم جهنم واعلم انما ذكرنا
ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم
تاذيه به عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله
سبحانه وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخطه والبعد عن رحمته
فكان هذا المعنى مما يقوي ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى
ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدي هذه الاية تحتمل وجهين
احدهما انه لا بد للمؤمن من ورودها والثاني التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا
غير بعيد لان الضمير في قوله عائد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال
الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان يكون نصيب الشيطان
هم الكفار ولما ذكر الله تعالى الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين امنوا وعملوا
الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود
يفيد التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة
عن طول المكث لا عن الدوام واما في ايات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد
الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا
قال صاحب الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا
وحقا مصدر مؤكد لغيره اي حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو تو كيد
ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من
المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق
بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب منه وقرا حمزة والكسائي اصدق
باشمام الزاي وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القران فصد السبيل فاصدع
بما تؤمر والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان
لا مصدران ثم قال تعالى ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته **المسئلة الثانية** ليس فعلا فلا بد من اسم
يكون مسندا اليه وفيه وجوه الاول ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به
في قوله سندخلهم جنات تجري الاية باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق
بالاماني انما يستحق بالايمان والعمل الصالح الثاني ليس وضع الدين على امانيكم
الثالث ليس الثواب والعقاب باما نيكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس
الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور **المسئلة الثالثة**
الخطاب في قوله ليس باما نيكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب
مع عبدة الاوثان واما نيهم ان لا يكون ههنا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب
وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بانها شفعاؤهم عند الله واما اماني اهل الكتاب

فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابنا الله واحباوه فلا يعذبنا
وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة والقول الثاني انه خطاب مع المسلمين واماينهم
ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكباير وليس الامر كذلك فانه تعالى تخص العفو والرحمة من
يشا كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وروي انه تفاخر المسلمون واهل الكتاب فقال
اهل الكتاب نبينا خاتم النبيين وكتابنا نسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه الاية ومن
سوا يجز به وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية دالة على انه
تعالى لا يعفو عن شي من السيات وليس لقايل ان يقول هذا يشكل بالصغاير فانها مغفورة
قالوا الجواب عنه من وجهين الاول ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب
الصغيرة قد احبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فها هنا فصل جزا
تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا عنه بان الكلام على عمومات الوعد قد تقدم في
تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته والذي نريده في هذه الاية وجوها
الاول لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزا ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم
والهموم والاحزان والالام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القران والخبر اما
القران فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا سمى ذلك القطع
جزا واما الخبر فاروي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه
كيف الصلاح بعد هذه الاية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك
اللاوا فهو ما تجزون وعن عايشة رضي الله عنها ان رجلا لما قرا هذه الاية قال
نجزي بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزي المومن
في الدنيا بمصيبة في جسده وما يوذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه
الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت لنا هذه الاية شيا فقال عليه السلام
ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها له كفارة حتى الشوكة التي
تقع في قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك الجزا انما يصل اليهم يوم
القيامة لكن لم لا يجوز ان يحصل الجزا بتنقيص ثواب ايمانه وساير طاعاته ويدل
عليه القران والخبر والمعقول اما القران فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات واما
الخبر فما روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت
على المومنين مشقة شديدة قالوا يا رسول الله وانا لم نعمل سوا فكيف الجزا فقال
عليه السلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة
واحدة فمن جوزي بالسية نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل
لمن غلبت احاده عشراته اما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم
لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعقل يقتضي ان يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقى
حينئذ من الاكثر شي زايد فيدخل الجنة بتلك الزيادة الوجه الثالث في الجواب
ان هذه الاية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى قال
بعد هذه الاية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاوليك يدخلون
الجنة

الجنة فالمومن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مومن قد عمل الصالحات
فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الاية وقولهم خرج عن كونه مومنا فهو باطل
للدلالة الدالة على ان صاحب الكبيرة مومن مثل قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا وقال يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى صاحب القتل العمد العدوان مومنا وقال
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله سماه مومنا حال ما امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة
مومن واذا كان مومنا كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المومن الذي
يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوا يجز به مخصوصا
باهل الكفر الوجه الرابع في الجواب هب ان النص يعم المومن والكافر ولكن قوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا اخص منه والخاص مقدم على العام لان الحاق التاويل
بعمومات الوعيد اولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفا بالوعد كرم واهمال الوعيد
وحمله على التاويل بالتعريض جود واحسان **المسيلة الثانية** دلت الاية على ان
الكفار مخاطبون بفروع الشرايع لان قوله ومن يعمل سوا يتناول جميع المحرمات
فيدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على
وصول جزا كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزا عبارة عما يصل اليهم
من الهموم والغموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزا اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة
واذا كان كذلك يقتضي ان يكون تنعمهم في الدنيا اكثر ولذا تم ها هنا الحمل وكذلك
قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر واذا كان كذلك امتنع ان يقال
ان جزا افعالهم المحظورة يصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزا اليهم
في الاخرة **المسيلة الثالثة** قالت المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل
ودلت ايضا على انه بعمل السو يستحق الجزا فاذا دلت الاية على مجموع هذين الامرين
فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين احدهما انه لما
كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لامتناع حصول مقدور واحد بقادرين
والثاني انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد الجزا البته وذلك باطل لان
الاية دالة على ان العبد يستحق الجزا على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من
الاستدلال متكرر في هذا الكتاب ثم قال ولا يجد له من دون الله وليا ولا
نصيرا قالت المعتزلة هذه الاية تدل على نفي الشفاعة والجواب
من وجهين الاول انا بينا ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبيا
والملايكة في حق العصاة انما تكون باذن الله واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير
الا الله سبحانه وتعالى ثم قال تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو
مومن فاوليك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا قال مسروق لما نزل قوله من
يعمل سوا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سوا فنزلت هذه الاية الى
قوله ومن احسن دينا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم

يدخلون الجنة بضم اليا وفتح الخا على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم وفي حم المومن والباقون بفتح اليا وضم الخا في هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويدل على مثيب ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون ولقوله ادخلوها بسلام والله اعلم المسيلة الثانية قالوا الفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض اراد من يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مومنا استحق الثواب واعلم ان هذه الاية من ادل الدلايل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار بل ينقل الى الجنة وذلك لانا بينا ان صاحب الكبيرة مومن واذا ثبت هذا فنقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكا وجب بحكم هذه الاية ان يدخل الجنة ولزم بحكم الايات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فاما ان يدخل الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينقل الى الجنة وذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله اعلم المسيلة الثالثة النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعباد والجواب من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عايدا الى اعمال السوء والى اعمال الصالحات والثاني ان كل من لا ينقص من الثواب كان بان لا يزيد في العقاب اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق ه

## قوله تعالى

ومن احسن دينا ممن اسلم
وجهه الى الله وهو محسن واتبع
ملة ابرهيم حنيفا واتخذ
الله ابرهيم خليلا

واعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مومنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى والثاني وهو انه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضا الانسان اذا عرف بقلبه ربه اقر بربوبيته وبعبوديته لنفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيات فتامل في هذه اللفظة المختصرة واحتوايها على جميع المقاصد والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه اسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا

تنبيه

---

تنبيه على ان كمال الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبري من الحول والقوة وايضا ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا يستعينون بالاصنام ويقولون هولاء شفعاونا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها والدهر وكانوا يقولون في دفع عقاب الاخرة عنهم انهم من اولاد الانبيا والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم لانهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم منهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الحق سبحانه واعتقدوا انه لا موثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم والوجه الثاني في بيان فضيلة الاسلام فهو ان محمدا عليه السلام انما دعا الخلق الى دين ابرهيم عليه السلام ولقد اشتهر عند كل الخلق ان ابرهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله عز وجل والاعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه السلام فقد كان قريبا من شرع ابرهيم عليه السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات ولما ثبت ان شرع محمد عليه السلام كان قريبا من شرع ابرهيم ثم ان شرع ابرهيم مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابرهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم يفتخرون به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد مقبولا عند الكل واما قوله حنيفا ففيه بحثان الاول يجوز ان يكون الراكب حالا للراي والمري البحث الثاني الحنيف المايل ومعناه انه مايل عن الاديان كلها لان ما سواه باطل والحق انه مايل عن كل باطل وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي يجانسه واما الحق فانه واحد فيكون مباينا لجميع ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء الدايرة فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد عليه السلام نفس شرع ابرهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه السلام صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان تكون ملة ابرهيم داخلة في ملة محمد عليه السلام مع اشتمال هذه الملة على زوايد حسنة وفوايد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا وفيه مسايل المسيلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وفيه وجهان الاول ان ابرهيم لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته والثاني انه لما ذكر ملة ابرهيم ووصفها بكونها حنيفا ثم قال عقيبه واتخذ الله ابرهيم خليلا اشعر

هذا ابانه سبحانه انما اتخذه خليلا انه كان عاملا بذلك الشرع اسا بتلك التكاليف
ومما يوكد هذا قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس
اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات واذا
ثبت هذا فنقول لما دلت الاية ان ابرهيم عليه السلام انما فاز بهذا المنصب
العلي وهو كونه خليلا لله تعالى لانه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على
ان من عمل بهذا الشرع لا بد وان يفوز باعظم المناصب في الدين وذلك يفيد
الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابرهيم
خليلا قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر
من قوله . والحوادث جمة . والجملة الاعتراضية من شانها تاكيد ذلك الكلام
والامر هاهنا كذلك على ما بيناه . **المسئلة الثانية** ذكروا في اشتقاق الخليل
وجوها الاول ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره
والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما
اطلع الله ابرهيم عليه السلام على ملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى
الى توحيد الله عز وجل ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان
ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم جعله الله اماما
للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه
خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه الوجه
الثاني في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلالك روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله وبسنة ابرهيم عليه السلام ثم
لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدمه لا جرم خصه الله بهذا التشريف
الوجه الثالث قال صاحب الكشاف الخليل هو الذي يسايرك في
طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني
ويحتمل ذلك على شدة طاعته اليه وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله
كما اخبر عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الوجه
الرابع الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان
ابرهيم عليه السلام لما كان خليلا امتنع ان يقال انه يسد الخلل هاهنا علمنا انه
لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا
اللقب وجوها الاول انه لما صار الرمل الذي اتى به علما انه دقيقا قالت
له امراته هذا من خليلك المصري فقال ابرهيم هو من خليلي الله الثاني قال
شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل ذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال
ابرهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله
فذكره الملك ابجى من الاول فقال له اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال
الملك ابشر فانا ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما المقصود امتحانك

فلما

فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا الثالث روى
طاوس عن ابن عباس ان جبريل عليه السلام والملائكة لما دخلوا على ابرهيم عليه السلام
في صورة غلمان حسان الوجوه وظن الخليل انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه
اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله تعالى في اوله وتحمدوه في اخره فقال
جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف واقول عندي فيه وجه اخر وهو ان
جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانية والاحوال
الجسدانية ثم اتصاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف اعمال تزيده صفاء له
عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا
الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متنزها عن علايق
الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد وهذه الاحوال الشريفة الى ان يصير
بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتكلم الا الله ولا يمشي الا الله فكان نور جلال
الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيه وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها
فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بانه خليل لما انه تخللت محبة الله في جميع
قواه واليه الاشارة بقول النبي عليه السلام في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي
سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عظمي نورا **المسئلة الثالثة** قال بعض النصارى
لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه
ان الفرق ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية اما الابن
فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم
قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا وفيه مسايل
**المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وفيه وجوه الاول ان يكون
المعنى انه لم يتخذ الله ابرهيم خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما يكون
خلة الادميين وكيف يكون ذلك وله ما في السموات وما في الارض ومن
كان كذلك فكيف يعقل ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه الله
خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم
خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه ازال
وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام والثاني انه تعالى ذكر في اول السورة الى هذا
الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين هاهنا انه اله المحدثات
وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل
عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد لامره ونهيه الثالث انه تعالى لما ذكر الوعد
والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين احدهما القدرة التامة المتعلقة
بجميع الجزئيات والكليات والثاني العلم المتعلق بجميع المعلومات حتى لا يشتبه
عليه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في
السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا الرابع

انه سبحانه لما وصف ابرهيم بانه خليل بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لان
له ما في السموات وما في الارض وكل ما في السموات وما في الارض اتى الرحمن عبدا
ويجري قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة المقربون يعني ان الملايكة
مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية
الله كذا هاهنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وفي تسخيره ونفاذ
الاهيته فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذ الله تعالى ابرهيم خليلا تخرجه عن
عبودية الله تعالى فهذه الوجوه كلها حسنه مناسبة **المسيلة الثانية**
انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس
والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما **المسيلة الثالثة** قوله وكان
الله بكل شي محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم والثاني
المراد منه الاحاطة بالقدرة كما في قوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله
بها قال القايلون بهذا القول وليس لقايل ان يقول لما دل قوله ولله ما في
السموات وما في الارض على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لانا نقول
ان قوله لله ما في السموات وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى
قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شي محيطا دل على كونه
قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض
على ان سلسلة القضا والقدر في جميع الكاينات والممكنات انما ينقطع بايجاده
وتكوينه وابداعه فهذا يفيد هذا القول الا ان القول الاول احسن
لما بينا ان الالهية والوفا بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة
والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت
في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم العلم بكونه قادرا يعلم
كونه عالما لان العقل يدل على حدوثه على لمن القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان
على العلم ولا شك ان الاول متقدم على الثاني •

## قوله تعالى
## يستفتونك في النساء
## قل الله يفتيكم فيهن

اعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو
انه يذكر شيا من الاحكام ثم يذكر عقيبه ايات في الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب ويخلط بها ايات دالة على كبريا الله وجلال قدرته وعظمة الاهيته
ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التاثير
في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع القبول الا اذا كان مقرونا
بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بكمال من
صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللايقة



بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه
السورة انواعا كثيرة من الشرايع والتكاليف ثم اتبعه بشرح احوال الكافرين والمنافقين
واستقصى ذلك ثم ختم بذلك الايات بالايات الدالة على عظمة جلال الله وكمال
كبريايه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال يستفتونك في النساء قل الله
يفتيكم فيهن وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال الواحدي الاستفتا
طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسيلة فافتاني افتا وفتيا وهما
اسمان وضعا موضع الافتا ويقال افتيت فلانا في رويا راها اذا عبرتها
قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات ومعنى الافتا اظهار
المشكل واصله من الفتا وهو من الشباب الذي قوي وكمل فالمعنى كانه يقوي
بيانه ما اشكل ويصير قويا متينا **المسيلة الثانية** ذكروا في سبب نزول
هذه الاية قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النسا والصبيان شيا
من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الاية نزلت في توريثهم والثاني
الاية نزلت في توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت
جميلة ومال اليها تزوجها واكل مالها وان كانت دميمة منعها من الازواج
حتى تموت فانزل الله هذه الاية **المسيلة الثالثة** اعلم ان الاستفتا لا يقع
عن ذوات النسا وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك
الحالة غير مذكورة في الاية فكانت غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتا
اما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتدا والتقدير
قل الله يفتيكم في النسا والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن وذلك المتلو في الكتاب
هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سالوا
عن احوال كثيرة من احوال النسا فما كان منها غير مبين الحكم ذكر الله يفتيكم
فيها وجعله دلالة الكتاب على هذا الحكم انما نما الكتاب الا ترى انه تعالى في المجاز
المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا ايضا جاز ان يقال ان كتاب
الله بهذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدا وفي الكتاب خبره
وهي جملة معترضة فالمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه
الاية التي يتلى عليكم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظام الامور
عند الله التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم فيها ونظيره في
تعظيم القران وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم القول الثالث انه مجرور
على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا
بمعنى التعظيم والقول الرابع انه عطف على المجرور في قوله فيهن وفيما
يتلى عليكم في يتامى النسا قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا
الى اللفظ والى المعنى فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جايز
كما شرحناه في قوله تسالون به والارحام اما المعنى فلان هذا القول يقتضي

انه تعالي في تلك المسايل افتى ويفتي ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد
من ذلك وانما المراد تعالى يفتي فيما سالوا في المسايل هاهنا سوالان السوال الاول
ثم تعلق قوله في يتامي النسا قلنا هو في الوجه الاول صله يتلى اي يتلى عليكم في
معناهن واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن السوال الثاني الاضافة في يتامي النسا
ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النسا اليتامي فاضيفت الصفة الي الاسم
كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الي الاسم غير جايز
فلا يقال سرت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شي واحد واضافة
الشي الي نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقي بدون الوصف
وذلك يدل علي ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا علي هذا القول وقالوا
النسا في الاية غير اليتامي والمراد بالنسا امهات اليتامي اضيف اليهن اولادهن اليتامي
ويدل عليه ان الاية نزلت في قصة ام كحة وكان لها اليتامي ثم قال اللاتي لا
تؤتونهن ما كتب لهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا علي قول
من يقول نزلت الاية في ميراث النسا والصبيان وعلي قول الباقين المراد بقوله ما
كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيد هذا يحتمل
ان الرغبة والنفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب
ابو حنيفة بهذه الاية علي انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم
فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل علي صحة قولنا
قدامة بن مظعون زوج ابنة اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها
المغيرة بن شعبة ورغبت امها في المال فجاوا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة ولا تزوج
الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر وانه ليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاوليا في نكاح
اليتيمة وذلك لا يدل علي الجواز ثم قال والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف
علي يتامي النسا وكانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنسا ثم قال وان تقوموا
لليتامي بالقسط وهو مجرور معطوف علي المستضعفين وتقدير الاية وما يتلى عليكم في الكتاب
يفتيكم في يتامي النسا وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من
خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شي •

## قوله تعالى
## وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا

اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم به في النسا مما لم يتقدم ذكره في
هذه السورة وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال بعضهم هذه الاية تشبيه بقوله
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وها هنا ارتفع امراه بفعل يفسره
خافت وكذا القول في جميع الايات التي تلوها والله اعلم **المسيلة الثانية** قال



بعضهم خافت اي علمت وقال اخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة
بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة علي وقوع الخوف
وتلك الامارات ها هنا ان يقول الرجل لامراته انك دميمة او قبيحة او اني اريد ان
اتزوج شابة جميلة والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه
كالسيد للزوجة ويجمع البعل بعوله وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله وبعولتهن
احق بردهن والنشوز يكون من الزوج وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه
من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز الرجل في حق المراة ان يعرض عنها ويعبس
وجهه في وجهها وترك مجامعتها ويسي عشرتها **المسيلة الثالثة** ذكروا في سبب
نزول الاية وجوها الاول روي سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الاية نزلت في ابي
السايب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت قبيحة فهم بطلاقها فقالت لا
تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي ثلاثا فقال الزوج
ان كان الامر كذلك فهو اصلح والثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد
النبي عليه السلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل يومها لعايشة فاجاب النبي
صلى الله عليه وسلم الي ذلك ولم يطلقها والثالث روي عن عايشة انها قالت نزلت
تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري
وانت في حل من النفقة والقسم **المسيلة الرابعة** قوله نشوزا او اعراضا النشوز
اظهار الخشونة في القول والفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر
والمراعات والايذا وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية علي النفرة والكرا
ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسايل **المسيلة الاولي**
قرا عاصم وحمزة والكساي يصلحا بضم اليا وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح
والباقون يصالحا بفتح اليا والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد
من التصالح ويصالحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره
اداركوا فيها اصله تداركوا فسكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت
في الدال ثم استجلبت الهمزة الابتدا بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول
من قرا يصلحا يوجب ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن
خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرا
يصالحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يصالحا معناه يتوافقا وهو اليق بهذا
الموضع وفي حرف عبد الله ان اصالحا وانتصب صلحا في هذه القراة علي المصدر وكان
الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا
وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر •
وبعد عطايك الماية الرتاعا •
**المسيلة الثانية** الصلح انما يحصل في شي يكون له وحق علي الزوج المهر والنفقة
والقسم فهذه الثلاثة التي تقدر المراة علي طلبها من الزوج شاءت ابا اما الوطي فليس

كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطي اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة
عما اذا ابدلت المراة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مونة النفقة او
اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة
على ذلك كان جايزا ثم قال تعالى الصلح خير وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الصلح
مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد اذا دخل فيه حرف التعريف هل يفيد
العموم ام لا والذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلايل الكثيرة
فيه اما اذا قلنا يفيد العموم فهمهنا بحث وهو انه اذا حصل بحث هناك معهود
سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق
اولى ام على الاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق
ضرورة لانا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود
سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
من الناس من حمل قوله والصلح خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسيلة ان الصلح
على الانكار جايز كما هو قول ابي حنيفة واما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود
السابق اولى ما يدفع استدلالهم والله اعلم **المسيلة الثانية** قال صاحب
الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض
موكد للمطلوب محصل للمقصود **المسيلة الثالثة** انه تعالى ذكر اولا قوله فلا جناح
عليهما ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم
فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه عظيم ومنفعة
كثيرة فانهما اذا تصالحا على شي فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض
اما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح
جعل كالامر المجاوز للنفوس الملازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان
يكون المراد منه ان المراة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد
ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم
حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما
تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا
بالاقامة على نسايكم وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يودي الى الاذا
والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه
الثاني انه خطاب مع الازواج والنسا يعني وان يحسن كل واحد منهما الى صاحبه
ويحترز عن الظلم الثالث انه خطاب لغيرهما يعني ان في المصالحة بينهما وتتقوا
الميل الى الواحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمر بن الخطاب كان من
ادم بني ادم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال ما لك
فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت
مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال

تعالى

تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم فيه قولان الاول ان تعدلوا
على التسوية بينهن في مثل الطباع واذا لم يقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت
المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جايز الوقوع وقد ذكرنا
ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني لا تستطيعون التسوية بينهن
في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتايج الحب لان
الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم
ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روى الشافعي
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول
هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها
كالمعلقة يعني يبقى لا ايما ولا ذات زوج كما ان الشي المعلق لا يكون على الارض
ولا في السما وفي قراة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له
امراتان يميل مع احداهما جا يوم القيامة واحد شقيه مايل روي ان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمال فقالت عايشة الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر
مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات مثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت
ارفع راسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة
بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال وان تصلحوا بالعدل
في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل
الى بعضهن دون بعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه
بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى
لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن منه حاجة الى
المغفرة ثم قال وان يتفرقا يغني الله كلا من سعته واعلم انه تعالى
ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة فان الله سبحانه بين
جوازه في هذه الاية ايضا ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد
الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول
ويعيش خيرا من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى
لما وعد كل واحد منهما بان يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز
وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع النعمة
واسع العلم فلو ذكر الله تعالى انه واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور
ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شي معين دل على انه في جميع الكمالات
وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب
لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا
بايجاده وتكوينه فيلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة

والفضل والجود والكرم قوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعد وقال الكلبي فيما حكم على الازواج من امساك بمعروف او تسريح باحسان ٭

## قوله تعالى

## ولله ما في السموات وما في الارض

وفي تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما ذكر انه يغني من سعته واسع اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه من كان كذلك فانه لابد ان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والوجه الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين انه ما امر بهذه الاشيا لاحتياجه الى اعمال العبد لا مالك السموات كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امرها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسايل **المسيلة الاولى** المراد بالاية ان الامر بالتقوى شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله في الاولين والاخرين **المسيلة الثانية** قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه تعلق باوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم الجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى **المسيلة الثالثة** قوله ان اتقوا الله كقوله ٭ امرتك الخير ٭ قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا يقال الم امرك ان ايت زيدا وان تاتي زيدا قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله ان اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه يرجوا ثوابه ويخاف عقابه والثاني انكم ان تكفروا فان لله ما في سماواته وما في ارضه من اصناف المخلوقات يعبده ويتقيه وهو مع ذلك غنيا عن خلقه وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه فان قيل ما الفايدة في تكرير قوله لله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الاية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور فاولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغني الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فقد ذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير

كونه

كونه واسع الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله ولا ينتقص بالمعاصي والسيات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافنا والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنايكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين يشتغلون بعبادته وتعظيمه والغرض ههنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ان يستدل بذلك الدليل على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى يستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا يستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفا بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم بذلك المدلول اقوى واجل فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينيذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك تجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويوكده لا جرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشيا لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة والمعنى ان هولاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطيون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالمعدوم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفا في جواب الشرط وعند تعالى ثواب الدنيا والاخرة له ان اراد فعلى هذا التقدير يتعلق الجزا بالشرط ثم قال تعالى وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يجتهدون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة فهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال

## قوله تعالى

## يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين

## بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم أو الوالدين والاقربين

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** في اتصال الاية بما قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النسا والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه الامر باداء الحقوق لله تعالى وفي الشهادة لاحيا حقوق الله وبالجملة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل منهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مامورات الله كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلا واشرف فكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع عن ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم بان يكونوا طالبين لثواب الاخرة ذكر عقيبه هذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملايكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علفها والسبع الذي غاية امره انه حيوان الثالث انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد عند دفع الاموال لليتامى وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة قصة طعمة واجتماع قومه على الذب بالكذب عنه والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الايات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان كل ذلك امر من الله عباده بان يكونوا قايمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الاية كالموكد لما جرى ذكره من انواع التكاليف **المسيلة الثانية** القوام مبالغة من قايم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او ابايكم واقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم واقاربكم وهو ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم وغيره **المسيلة الثالثة** في نصب شهداء ثلاثة اوجه الاول الحال من قوامين والثاني انه خبر كونوا على ان لها خبرين الثالث ان يكون صفة لقوامين **المسيلة الرابعة** انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه الاول ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون الناس بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الاية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امره بالقيام بالقسط اولا ثم امره بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان يكون

مضايقة

مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة عبارة عن السعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول وفي موضع شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وها هنا قدم القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم يكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان يكون تلك الشهادة متقدمة على القيام بالقسط والواجب ها هنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط ومن تامل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليه الا بالتايد الالهي ثم قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضى الغني او للترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وان كان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احدهما دين الا انه ثنى الضمير على الرجوع على المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالفقير والغني وفي قوله اي فالله اولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرا عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي الاية قراتان قراة الجمهور وان تلووا بواوين وقرا ابن عامر وحمزه وان تلوا واما قراة تلووا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله الثاني ان يكون المعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشي اذا فتل ومنه يقال التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشي المفتول واما تلوا ففيه وجهان الاول ان ولاية الشي اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسي المعرض باساءته الحاصل ان تلوا اصله تلووا اقامتها او تعرضوا عن اقامتها والثاني قال الفرا والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبله فصار تلوا وهذا الاضعف الوجهين اما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا امنوا بالله

## ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل

فيه مسايل **المسيلة الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قايما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشارة المذكورة في هذه الاية وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان **المسيلة الثانية** اعلم ان ظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها الاول ان المراد بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا المسلمون ثم في تفسير الاية تفريعا على هذا القول وجوه احدها ان المراد منه يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثانيها يا ايها الذين امنوا على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وثالثها يا ايها الذين امنوا بحسب الاستدلالات الجملية امنوا بحسب الدلايل التفصيلية ورابعها يا ايها الذين امنوا بالدلايل التفصيلية بالله وملايكته وكتبه ورسله امنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملايكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على التفصيل عقولنا وخامسها روي ان جماعة من احبار اليهود جاوا الى النبي عليه السلام وقالوا يا رسول الله انا نومن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل امنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القران وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الاية القول الثاني ان المخاطبين بقوله امنوا ليسوا هم المسلمين وفي تفسير الاية تفريعا على هذا القول وجوه الاول ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين امنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل امنوا بمحمد والقران وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب ويتايد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار واكفروا اخره والتقدير يا ايها الذين امنوا وجه النهار امنوا ايضا اخره ورابعها انه خطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزى والعلما رجحوا القول الاول لان لفظ المومنين لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين **المسيلة الثالثة** قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل



اليهم وقال في اية اخرى والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وقال بعض العلما كلاهما حسن الا ان الضم افخم كما في قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك **المسيلة الرابعة** اعلم انه امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشيا اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله والثاني الكفر بملايكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الاية سوالات السوال الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القصة الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب السوال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة بالله وبالرسول وبالكتاب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملايكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الاخر والجواب الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملايكة وباليوم الاخر لا محالة اما الكفر بما ادعى الانسان انه يومن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملايكة وينكر اليوم الاخر ويزعم انه يجعل الايات الواردة في الملايكة وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل فلما كان هذا الاحتمال قايما لا جرم نص على ان منكر الملايكة ومنكر القيامة كافر بالله السوال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي نزل من قبل مع انهم كانوا مومنين بهما فقط وما كانوا مومنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يومنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجز فاذا كانت المعجز حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجز واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشي منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اوليك هم الكافرون حقا السوال الرابع لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل السوال الخامس قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد واي الكتب هو المراد به الجواب انه اسم للجنس فيصلح للعموم .

### قوله تعالى

ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا

## ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا

اعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان
فذكر هذه الاية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة الاول ان المراد منه ان الذين يتكرر
منهم الكفر بعد الايمان مرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم
اذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان
في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله
لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد
منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي
يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت
على الفسق فكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا
بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه
السلام الثالث قال اخرون المراد المنافقون فالايمان الاول اظهارهم
الاسلام وكفرهم بعد ذلك ثم نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان
الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني انهم اذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وازديادهم في الكفر هو جدهم
واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان
قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال رحمه الله
وليس المراد بهذا العد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك
لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه
الاية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الرابع قال قوم المراد طائفة من
اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر
اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا امنوا وجه النهار واكفروا اخره
لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد
الاستهزاء والسخرية بالاسلام **المسئلة الثانية** دلت الاية على انه قد يحصل
الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة ومن شرط
صحة الايمان ان يموت الرجل على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بان نحمل الايمان
على اظهار الايمان والله اعلم **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الكفر يقبل
الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان
متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الاخر ذكروا في تفسير هذه
الزيادة وجوها الاول انهم كانوا على الكفر والثاني انهم بسبب ذنوب اصابوها
حال كفرهم ازدادوا كفرا وعلى هذا التقدير لما كانت الذنوب وقت
الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب ان يكون
زيادة في الايمان الثالث ان الزيادة في الكفر انما تحصل بقولهم انما نحن





مستهزءون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى
مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالات السؤال الاول
ان الحكم المذكور في هذه الاية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها
والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ يضيع هذه
الشرائط المذكورة في الاية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور
ولو كان بعد الف مرة فعلى التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه
من وجوه الاول انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود
السابق والمراد به اقوام معينون علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه
فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال
السؤال الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير
الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا عظمة والظاهر من
حال مثل هذا الانسان ان يموت على الكفر على ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور
في الاية مشروط بعدم التوبة عن الكفر واما قول السائل ان على هذا التقدير يضيع
الصفات المذكورة قلنا ان افراده بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وخيانتهم
اعظم وعقوبتهم في القيامة اولى وجرى هذا مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى ابن مريم خصهم بالذكر لاجل
التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في
قوله ليغفر لهم للتاكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يعني للتوكيد وهذا غير لائق
بهذا الموضع انما اللائق به تاكيد النفي فما الوجه فيه الجواب ان نفي التاكيد
اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي ثم قال تعالى
ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين
الى الايمان خلافا لقول المعتزلة وهم اجابوا عنه بانه محمول على المنع من زيادة اللطف
او على انه تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما واعلم ان من حمل الاية المتقدمة
على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة
ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع
العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقوله بشرهم تهكم
بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ثم قال الذين يتخذون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم اريد الذين او رفع بمعنى
هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين
اليهود كان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم فتولوا
اليهود فان العزة لنا قال الواحدي اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل
للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه
وكاد يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء

اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة
عزوز اذا اشتد حلبها وبصعت والعزة القوة منقوله عن الشدة لتفاوت معنيبها
والعزيز القوي المنيع خلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين
كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى بطل عليهم هذا
الراي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله فلله العزة ولرسوله
وللمومنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فبا قداره صار قادرا وباعزازه
صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول وللمومنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر
عند التحقيق ان العزة لله جميعا ثم قال وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم
ايات الله يكفر بها ويستهزئ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال
المفسرون ان المشركين كانوا يخوضون في مجالسهم في ذكر القران ويستهزؤن به فانزل
الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون فعل
المشركين والقاعدون معهم المنافقون لهم على ذلك الكلام المنافقون فقال تعالى
مخاطبا لهم انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا
بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزا بها ولكن اوقع فعل السماع على الايات
والمراد سماع الاستهزا قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وتغذي
فيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها ويستهزا
بها فعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غير الكفر والاستهزا ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انتم
مثل اوليك الاحبار في الكفر ثم قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضي الكفر فهو
كافر ومن رضي بمنكر راه وخالط اهله وان لم يباشر في ذلك كان في الاثم
بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ها هنا هذا اذا كان المجالس راضيا
بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف
فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون
اليهود الذين كانوا بالمدينة ويطعنون في القران فهم كانوا باقين على الايمان
والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود عن الاختيار والمسلمون كانوا يجالسون
الكفار عن الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر
فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد انهم كما اجتمعوا على
الاستهزا بايات الله في الدنيا فكذا يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة وانما قال
جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم حذف التنوين استخفافا في اللفظ وهو مراد
في الحقيقة

## قوله تعالى

الذين يتربصون بكم فان كان
لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم



## وان كان للكافرين نصيب
## قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم
## من المومنين

اعلم ان قوله يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين
واما نصب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان
لكم فتح من الله اي ظهور على اليهود قالوا للمومنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من
الغنيمة وان كان للكافرين نصيب اي ظهر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال
استحوذ عليه فلان اي غلب عليه وفي تفسير هذه الاية وجهان الاول ان يكون المعنى
الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان
ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم فهاتوا ان
نصيبنا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اوليك الكفار واليهود كانوا قد هموا
بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم
واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة المسلمين
قال المنافقون الستا غلبناكم على رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا
لكم بانه يضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبنا
مما اخذتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن الذين ارشدناكم الى
هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما اخذتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا
وظفر الكافرين نصيبا قلنا تعظيما لشان المومنين وتحقيرا لحظ الكافرين
لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح الله له ابواب السما حتى ينزل الرحمة على اولياء
الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيوي ينقضي ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا
والعقوبة في الاخرة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المومن
والمنافق والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم
الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا
وفيه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيامة بدليل انه
عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة الثاني ان المراد في الدنيا ولكنه
مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم
بالحجة والدليل الثالث وهو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي بنى عليه
مسايل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه ان الحرب لم يملكه بدليل
هذه الاية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الاية
ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الاية

## قوله تعالى

ان المنافقين يخادعون الله
وهو خادعهم

قدمر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله وهو خادعهم والذين
امنوا قال الزجاج في هذه الاية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي
يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى
خادعهم في الاخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المومنين فاذا وصلوا
الى الصراط طفي نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا فلما اضات ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم
قال تعالى واذا قاموا الى الصلاه قاموا كسالى اي متثاقلين متباطين وهو
معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون منها ثوابا
ولا يخافون من تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه والداعي على
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل من كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قري كسالى بضم الكاف وفتحها جمع
كسلان كسكارى جمع سكران ثم قال تعالى يراون الناس ولا يذكرون الله الا
قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الريا والسمعة لا لاجل الدين فان قيل
ما معنى المراآة وهي مفاعلة من الروية قلنا ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه
استحسان ذلك وفي قوله لا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر
الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب
لا يصلون واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا
غايبين عن اعين الناس الثاني ان المراد بذكر الله انهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون
الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبير فاما الذي يخفي وهو القراءة والتسبيح
فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سوا كان
ذلك الوقت وقت صلاة او لم يكن وقت صلاة الا قليلا نادرا قال
صاحب الكشاف ويري كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي
لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه
الرابع قال قتادة انما قل لان الله لم يقبله وما رده الله فكثيره قليل وما
قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هاولاء ولا الى
هاولاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه مسايل **المسلة الاولى** مذبذبين
حال من قوله يراون او من قوله لا يذكرون الله ويحتمل ان يكون منصوبا على
الذم والله اعلم **المسلة الثانية** مذبذبين اي متحيرين وحقيقة المذبذب
الذي يذب على كلا الجانبين اي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد لان الذبذبة
فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان
السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاغراض
المتعلقة باحوال هذا العالم سبباله متغير سريعة التبديل واذا كان الفعل تبعا



للداعي والداعي تبعا للمقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة
وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما من كان
مطلوبه في فعله اقتنا الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية ثم ان تلك
المطالب امور باقية بريه عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا
فلهذا المعنى وصف الله اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين امنوا وقال
الا بذكر الله تطمين القلوب وقال يا ايتها النفس المطمينة **المسلة الثالثة**
قرا ابن عباس مذبذبين بكسر الدال الثانية بمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رايهم
او بمعنى يتذبذبون كما جا صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله متذبذبين
وعند ابي جعفر مذبذبين بالدال غير المعجمة وكان المعنى اخذتهم تارة في دبة
وتارة في دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب قوله بين
ذلك اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمومنين وكلمة ذلك مشار بها الى
الجماعة وقد تقدم تفسيره في تفسير عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمومنين
فقد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اوليا من دون
المومنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة
معنى الاية ليسوا مومنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك **المسلة
الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد
الله سبحانه وتعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم
وصيرهم متحيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع
ذلك التردد في نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله
علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان
فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى
هاولاء ولا الى هاولاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المومنين وطريقة الكفار وذلك
يقتضي انه تعالى ذمهم على ترك طريقة الكفار وانه غير جايز قلنا ان طريقة الكفار
وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فان الله تعالى ذم
الكفار في اول سورة البقرة في ايتين وذم المنافقين في تسعة عشر اية وما ذلك
الا لان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى ما ذمهم لانهم تركوا
الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو اخبث من الكفر ثم قال تعالى ومن
يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الاية على قولين من وجهين
الاول انا ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة
من الله تعالى والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله الثاني انه تصريح بانه تعالى اضله
عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف او هو عبارة
عن حكم الله تعالى عليه بالضلال وهو عبارة عن انه تعالى يضله يوم القيامة
عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا

## قوله تعالى

## يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اوليا من دون المومنين

اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الاية عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اوليا من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين ونزلت هذه الاية الوجه الثاني ما قاله القفال وهو ان هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم احوال هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اوليا ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملنا الاية الاولى على انه نهي للمؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الاية اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم مع المنافقين ثم قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال الليث الدرك اقصى قعر الشي كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض **المسيلة الثانية** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الرا والباقون بفتح الرا قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الرا لانها اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وافلس واجلب والله اعلم **المسيلة الثالثة** قال ابن الانباري قال تعالى في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في فرعون ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فايما اشد عذابا المنافقون ام ال فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان **المسيلة الرابعة** انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاستهزا بالاسلام واهله وبسبب انهم يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذاب المنافقين ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا في حق غير المنافقين لم يكن

ذلك

ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلال بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاوليك مع المومنين وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما واعلم ان هذه الايات فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل بالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضات الله لا طلب اصلاح الوقت فانه لو كان مطلوبه جذب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضات الله وسعادة الاخرة والاعتصام بدين الله على هذه الطريقة لم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضات الله ورابعها ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضات الله خالصا وان لا يمتزج به غرض اخر فاذا حصلت هذه الشرايط الاربعة فعند ذلك قال فاوليك مع المومنين ولم يقل فاوليك مومنون ثم اوقع الاجر للمومنين فقال وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما وهذه القراين دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى •

## قوله تعالى

## ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** المعنى يعذبكم لاجل التشفي ام لطلب النفع ام لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم **المسيلة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه سبحانه ما خلق خلقا ابتدا لاجل التعذيب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم صريح في انه تعالى لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الاية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا صار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم انه غير منتظم وقد سبق الجواب عن مثل هذه الكلمات **المسيلة الثالثة** قال اصحابنا دلت هذه الاية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وامن ثم اقدم على الشرب والزنا فهذا وجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مومن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مومن **المسيلة الرابعة** في تقديم الشكر على الايمان وجوه الاول انه

على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على ساير الطاعات اما اذا
قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسوال زايل الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه والى
النعمة العظيمة في خلقها وترتيبها شكر شكرا عظيما مبهما ثم اذا انعم النظر في معرفة
المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا
قدم عليه في الذكر ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما وذلك لانه تعالى
امرهم بالشكر فسمى الجزا شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى
كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزييات فلا يقع له الغلط
البتة فلاجرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض

## قوله تعالى

لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول الا من ظلم وكان الله
سميعا عليما

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى
لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لايق بالرحيم الكريم ذكر تعالى
ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضايح والقبايح الا في حق من عظم ضرره وكثر
كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضايحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا
الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهولاء المنافقون كان قد كثر مكرهم وكيدهم
وظلمهم في حق المسلمين وضررهم قد عظم فلهذا المعنى ذكر الله فضايحهم وكشف
اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة ان هولاء المنافقين اذا
تابوا واخلصوا صاروا مومنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص توبه
ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في
الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الاية انه لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى
بالجهر بالسوء الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره والله اعلم **المسيلة
الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبايح
ولا يخلقها وذلك لان محبة الله عباده عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العبد لكان مريدا
لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف
الاية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطا الثواب على القول وعلى هذا الوجه
يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه **المسيلة الثالثة** قال
اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى
انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله تعالى اذا ضربتم في
سبيل الله فتبينوا والتبين واجب على الظعن والاقامة فكذا ههنا **المسيلة**



**الرابعة** في قوله الا من ظلم وذلك اما ان يكون استثنا متصلا او منقطعا فالقول
الاول انه استثنا متصل او منقطعا فالقول الاول انه استثنا متصل وعلى هذا
القول ففيه وجهان الاول قال ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على
تقدير الا جهر من ظلم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الثاني
قال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر
من القول الا من ظلم القول الثاني ان هذا الاستثنا منقطع والمعنى لا يحب الله
الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يظهر بظلامته **المسيلة الخامسة**
المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة انه تعالى لا
يحب رفع الصوت بما يسوء الغير الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعا على
ظالمه الثاني قال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه له الثالث لا يجوز اظهار الاحوال
المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك
الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب هذا
قول الاصم الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الاية في
ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي
عليه السلام فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان
ملكا كان يرد عليه فلما رددت ذهب الملك وجا الشيطان فلم احبس عند مجي
الشيطان فنزلت الاية **المسيلة السادسة** قرا جماعة من الكبار الضحاك
وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الظا وفيه وجهان الاول ان قوله
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله
والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفرا والزجاج اعني من ظلم فلا
تجهروا بالسوء من القول ظلما واعتدا الثاني ان يكون الاستثنا متصلا والتقدير
الا من ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما
وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف
مستورا فانه يصير عاصيا بذلك وهو قوله تعالى سميع لما يقوله عليما بما يضمر

## قوله تعالى

ان تبدوا خيرا او تخفوه
او تعفوا عن سوء فان الله
كان عفوا قديرا

اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع
الخلق والتي تتعلق بالخلق محصورة في قسمين ايصال النفع اليهم ودفع الضرر عنهم
فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا عن سوء اشارة
الى دفع الضرر فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخيرات واعمال البر ثم قال تعالى
فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته

على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن الثاني ان الله كان عفوًا
لمن عفا قادرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي معناه انا اقدر على عفو
ذنوبك منك على عفو صاحبك

## قوله تعالى

ان الذين يكفرون بالله ورسله
ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله ويقولون نؤمن ببعض
ونكفر ببعض ويريدون ان
يتخذوا بين ذلك سبيلا اوليك
هم الكافرون حقا واعتدنا
للكافرين عذابا مهينا

واعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين صار يتكلم على مذاهب اليهود
ومناقضاتهم وذكر في اخر هذه السورة من هذا الجنس انواعا النوع الاول
من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبيا دون بعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله
فان اليهود امنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى امنوا بعيسى
والانجيل وكفروا بمحمد والقران ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون
ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك اي بين الايمان
بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال
اوليك هم الكافرون حقا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** في خبر ان قولان احدهما
انه محذوف كانه قيل جمعوا الثاني هو قوله اوليك هم الكافرون والاول احسن
لوجهين احدهما انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من
الخبر واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور الثاني انه راس الاية والاحسن ان لا يكون الخبر
منفصلا عن المبتدا والله اعلم **المسيلة الثانية** انهم كانوا كافرين حقا
لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض يلزم منه القطع بانه حيث
حصل المعجز حصلت النبوة فاذا جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق
تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينيذ يلزم الايمان بجميع الانبيا وثبت
ان من لم تقبل نبوة واحد من الانبيا لزمه الكفر بجميع الانبيا فان قيل هب انه
يلزمهم الكفر بكل الانبيا ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات لزم ان يكون ذلك
الانسان قايلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف
يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى ذكر كان الامر فيه
كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق الثاني وهو ان
قبول البعض ان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبيا **المسيلة
الثالثة** في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب حقا على مثل قولك زيد اخوك

حقا

حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا الثاني ان يكون التقدير اوليك هم
الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه
فالجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى هم الكافرون كفرا كاملا حقا يقينيا
واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين امنوا بالله ورسله
ولم يفرقوا بين احد منهم اوليك سوف نوتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي
الاية مسايل **المسيلة الاولى** انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان
التفريق يقتضي شيين فصاعدا لان احدا اللفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمونث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثنا والثاني لستن كاحد من
النسا اذا عرفت هذا فالتقدير الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة
**المسيلة الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الاية في اثبات العفو وعدم الاحباط
فقالوا انه تعالى وعد من امن بالله ورسله بان يوتيهم اجورهم على ذلك الايمان
والا لم يصلح هذه الاية ان يكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم
الاحباط والقطع بالعفو والاخراج من النار بعد الادخال فيها **المسيلة
الثالثة** قرا عاصم في رواية حفص سوف يوتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله
تعالى والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين احدهما انه افخم والثاني انه مشاكل
لقوله واعتدنا **المسيلة الرابعة** قوله سوف نوتيهم اجورهم معناه ان
ايتاها كان لا محالة متحققا وان تاخر فالوعد توكيدا وتحقيقا لا كونه متاخرا ثم
قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد
ذلك بانه يتجاوز عن سياتهم ويعفوا عنها ويغفرها

## قوله تعالى

يسيلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم
كتابا من السماء

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند
الله فاتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى عليه السلام بالالواح وقيل طلبوا ان
ينزل عليهم من السماء كتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه ينزل
وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول عليه السلام كانت
قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وانما اسند السوال اليهم وان وجد من ابايهم
في ايام موسى وهم النقبا السبعون لانهم كانوا على مذاهبهم وراضين بسوالهم
ومشاكلين لهم في التعنت واعلم ان المقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من
التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السما لم يكتفوا بذلك القدر
بل طلبوا منه الروية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هولا لنزول
الكتاب عليهم من السما ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد

سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة
قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الاية على نفي الروية فقد اجبنا
عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى
بيان كمال جهالتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بنزول التوراة عليهم فطلبوا
الروية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب
الحق والدين والمراد بالبينات في قوله ما جاءتهم البينات وان كانت شيئا
واحدا الا انها دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا
للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة والثاني ان
المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياهم بعد اماتتهم وثالثها انهم
انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان
يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضا وفلق البحر وغيرها من المعجزات
القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هولاء يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم
كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبون ذلك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد
انزل عليه هذا الكتاب وانزل عليه ساير المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الروية
على سبيل العناد وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد
عن طريق الحق ثم قال تعالى فعفونا عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا
يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في العناد واللجاج معه لكنا نصرناه
وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول عليه السلام على سبيل
التنبيه والرمز اذ هولاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالاخرة يستولي
عليهم ويقهرهم ثم حكى عنهم ساير جهالاتهم واصرارهم على باطلهم فاحدها
انه تعالى رفع الطور فوقهم بميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم اعطوا الميثاق
على ان لا يرجعوا عن الدين فرجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى
يخافوا فلا ينقضوا الميثاق الثاني انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع
الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق
بقبول الدين الثالث انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين
فالله تعالى يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين
اظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم
وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومعنى بيانه في سورة البقرة
وثالثها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه
مسايل **المسيلة الاولى** لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول اي
لا تعدوا في اقتناص السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو
والعداء والعدوان اذا ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا بغير
علم الثاني لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل

والكسب

والكسب يوم السبت كانه قيل اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم
فان الله هو الرزاق **المسيلة الثانية** قرا نافع لا تعدوا واشددة الدال
ساكنة العين واراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في
السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم ادغم التا في الدال لتقاربهما
ولان الدال تزيد على التا في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين
اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل
وروي عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التا في
الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين
خفيفة والله اعلم **المسيلة الثالثة** قال القفال الميثاق الغليظ
هو العهد الموكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ثم قال
تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق وفيه
مسايل **المسيلة الاولى** الاول في متعلق البا في قوله فبما نقضهم قولان
الاول انه محذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم وسخطنا
عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم ودليل المحذوف ان هذه
الاشيا المذكورة في صفة الذم يدل على اللعن الثاني ان متعلق البا هو قوله
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم
ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم واعلم
ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول ان قوله فبما نقضهم الى قوله
فبظلم بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الاخر بعيد والثاني ان تلك الجنايات
المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبيا وانكارهم للتكليف بقولهم
قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه
العقوبة العظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة حقيقة ولا يحسن تعليقه
بتلك الجنايات العظيمة **المسيله الثانية** اتفقوا على ان ما في قوله فبما
نقضهم صلة زايدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذا في
تفسير قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم **المسيلة الثالثة** انه تعالى
ادخل حرف البا على امور اولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بايات الله والمراد
منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد
انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله وثا لثها
قتلهم الانبيا بغير حق وذكرنا في سورة البقرة تفسيره ورابعها قولهم قلوبنا
غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف
بتحريك اللام وخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التا والسين والمعنى
على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا
فكذبوا الانبيا بهذا القول والثاني ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف

اي بالغطا والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي ما تفقه ما يقولون ونظيره
ما حكى الله تعالى في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا
قليلا فان حملنا الاية المتقدمة على التاويل الاول كان المراد انه تعالى كذبهم
في ادعايهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر
الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الاية المتقدمة على التاويل
الثاني كان المراد من هذه الاية انه تعالى كذبهم في ادعايهم ان قلوبهم في الاكنة
والاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول اولى وهو المطابق
لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا اي فلا يؤمنون الا
بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعوايهم وزعمهم والا فقد بينا ان من
يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة
وخامسها قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما اعلم انهم انما نسبوا مريم
الى الزنا لانهم انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد دون الاب ومنكر قدرة
الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مسبوق بوالد الى اول وذلك
يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم
اولا انكروا قدرة الله على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا
فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم
بهتانا وانما عظيما بسبب انها الى الزنا ولما حصل التغاير لا جرم حسن العطف وانما
صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من
الكرامات والمعجزات ما دل على برائتها عن كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع
النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا
عن امه فان كل ذلك دلايل قاطعة على براة مريم عن كل ريبة فلا جرم وصف
الله طعن اليهود فيها بهتانا عظيما واعلم انه تعالى وصف طعن اليهود في مريم
بانه بهتان عظيم ووصف طعن المنافقين في عايشة بانه بهتان عظيم حيث قال
سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في
عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم وسادسها قولهم انا قتلنا المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك
فهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ولا شك ان هذا
القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين
لقتله يسمونه الساحر بن الساحرة الفاعل بن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح
عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوا على وجه
الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد
يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون الثاني انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن

مكان

مكان الذكر القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى بن مريم عليه السلام كما كانوا يذكرونه
به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم انه تعالى لما حكى
عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم عليه السلام فالله تعالى كذبهم في
هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه وفي الاية مسايل **المسئلة**
**الاولى** قوله شبه لهم مسند الى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وان
جملته مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولهم لكنه خيل اليه كانه قتل ولكن وقع
لهم التشبيه الثاني ان يستند الى ضمير المفعول لان قوله وما قتلوه يدل على انه
وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد
شبه اليه السوال الثاني انه جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان
على انسان اخر فهذا مفتح باب السفسطة فاذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد
ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به
وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط
انتهايه في الاخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات
توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرايع وليس لمجيب ان
يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبيا لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك
انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب
ان لا يقطع بشي من المحسوسات ووجب ان لا يكون معتمدا على شي من الاخبار
المتواترة وايضا في زماننا باب تشبيه المعجزات بطريق الكرامات مفتوح
وحينيذ تعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وما تحمله بعج هذا الباب
يوجب الطعن في التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع
الانبيا عليهم السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول وكان مردودا
والجواب اختلفت مذاهب العلما في هذا الموضع وذكروا وجوها
الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى
السما فخاف روسا اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فاخذوا انسانا
وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح
الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق زال السوال فلا
يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول
ان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق
الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان اخر ثم فيه وجوه الاول ان اليهود لما
علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر راس اليهود رجلا يقال له
طططيانوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى
من سقف البيت والقى على ذلك الداخل شبه عيسى فخرج فاعتقدوا انه هو المسيح
فصلبوه وقتلوه الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى الى الجبل ورفع

الي السما والقي الله شبهه علي ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسي الثالث ان
اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسي عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان
يلقي عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقي الله شبه عيسي عليه السلام فاخرج وقتل
ورفع الله عيسي الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسي وكان منافقا فذهب
الي اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القي الله شبهه عليه فقتل وصلب
وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقايق الامور ثم قال تعالي
وان الذين اختلفوا فيه لفي شك ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفيه مسيلتان

المسيلة الاولي اعلم ان قوله وان الذين اختلفوا فيه فيه قولين الاول
انهم هم النصاري وذلك لانهم باسرهم متفقون علي ان اليهود قتلوه الا ان
كبار فرق النصاري ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية
فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكما يختارون
ما يقرب من هذا القول لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو
اما جسم شريف في هذا البدن واما جوهر روحاني في مجرد ذاته وهو مدبر
لهذا البدن والقتل انما ورد علي هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسي
فالقتل ما ورد عليها لا يقال كل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا
نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية
عظيمة القرب من ارواح الملايكة والنفس اذا كانت كذلك لم يعظم بسبب
القتل وتخريب البدن تالمها بعد الانفصال من ظلمة البدن تخاص الي فسحة
السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه
الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدا خلقة ادم عليه السلام الي
قيام القيامة لا لاشخاص قليلين فهذا هو الفايدة في تخصيص عيسي عليه السلام بهذه
الحالة واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الي اللاهوت والاحساس
والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصاري في هذا الباب
وهو المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه والقول الثاني انهم لما
قتلوا الشخص المشبه كان الشبه قد القي علي وجهه ولم يكن عليه شبه جسد عيسي
فلما قتلوه ونظروا الي بدنه قالوا الوجه وجه عيسي والجسد جسد غيره الثاني
قال السدي ان اليهود حبسوا عيسي مع العشرة من الحواريين في بيت فدخل
عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقي الله شبه عيسي عليه ورفع الي السما فاخذوا
ذلك الرجل فقتلوه علي انه عيسي عليه السلام ثم قالوا ان ذلك الحال فهم فيه

المسيلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية وقالوا العمل بالقياس
اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله تعالي بدليل انه انما ذكره في
معرض الذم الا ترى انه تعالي وصف اليهود والنصاري هاهنا في معرض الذم

هذا

هذا فقال ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة
الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في اية اخري ان الظن
لا يغني من الحق شيا وكل ذلك يدل علي ان اتباع الظن مذموم والجواب انا لا نسلم
ان العمل بالقياس اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل علي العمل بالقياس كان الحكم
المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال
تعالي وما قتلوه يقينا واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما يفيد عدم
القتل وعلي التقدير الاول يكون المعني انه تعالي اخبر انهم شاكون في انه هل
قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا عليه السلام بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلي التقدير
الثاني يكون المعني انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك
الشخص الذي قتلوه لا علي يقين انه عيسي عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا
شاكين في انه هل هو عيسي ام لا والاحتمال الاول اولي لانه تعالي قال بعده بل
رفعه الله اليه وهاهنا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع اليقيني بعدم القتل

اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسايل المسيلة الاولي قرا ابو عمرو والكسائي
بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الرا والباقون بترك الادغام حجتهما قرب مخرج
اللام من الرا والرا اقوي من اللام لحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الرا
في اللام لان الانقص حرفا يدغم في الاكمل وحجة الباقين ان الراو واللام حرفان
من كلمتين فالاولي ترك الادغام المسيلة الثانية المشبهة احتجوا بقوله
تعالي بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الي موضع لا
يجري فيه حكم غير الله تعالي كقوله والي الله ترجع الامور وقال تعالي ومن
يخرج من بيته مهاجرا الي الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الي المدينة
وقال ابرهيم اني ذاهب الي ربي المسيلة الثالثة رفع عيسي عليه السلام
الي السما ثابت بهذه الاية وبقوله في ال عمران اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
من الذين كفروا واعلم انه تعالي لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الي عيسي انواع
كثيرة من البلا والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك علي ان رفعه اليه اعظم في باب
الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الاية تفتح عليك
باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالي وكان الله عزيزا حكيما والمراد
من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا علي ان رفع عيسي
من الدنيا الي السموات وان كان كالمتعذر علي البشر لكنه لا بعد فيه بالنسبة الي
قدرتي والي حكمتي وهو نظير قوله تعالي سبحان الذي اسري بعبده ليلا
فان الاسرا وان كان متعذرا بالنسبة الي قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة
الي قدرة الحق سبحانه ثم قال تعالي وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته
واعلم انه تعالي لما ذكر فضايح اليهود وقبايح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسي
عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسي اعظم المناصب

واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن بها ثم نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين الاول ما روي عن شهر بن حوشب قال الحجاج انه ما قرأتها الا في نفسي منها شيء يعني هذه الاية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت انه نبي ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله وابن الله فيقول امنت به انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا فقال عمن نقلت فقلت حدثني به محمد بن الحنفية واخذ ينكث الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة ان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهوا ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا ليؤمنون قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اي قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان وجوده لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمتنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعند بعثته انتهت تلك المدة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه السلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا اي على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على امته ثم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والاخرة اما تشديده عليهم في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع اخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات وهو

ان

ان انواع الذنوب محصورة في نوعين الظلم على الخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله فبظلم من الذين هادوا واما الاعراض عن الحق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص على طلب المال فتارة يحصلونه بطريق الربا مع انهم نهوا عنه وتارة يحصلونه بطريق الرشوة وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاية هي الذنوب التي شدد عليهم بها في الدنيا والاخرة اما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما التشديد في الاخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال لكن الراسخون في العلم منهم يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان المراد من ذلك عبد الله بن سلام واصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون لان المقلد يكون بحيث اذا شكك تشكك اما المستدل فانه لا يتشكك البتة فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتدا ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ففيه اقوال الاول روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا ان هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شئت رفع على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد فكذا ها هنا تقدير الاية اعني المقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وها هنا لم يتم الكلام لان قوله لكن الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لانا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الاية القول الثالث وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالعطف على قوله بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة الانبيا وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم عن اقامة الصلاة قال تعالى في سورة الانبيا بعد ان

ذكو عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين
الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون
الليل والنهار لا يفترون نقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني
يومنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يومنون بالرسل الرابع جاء
في مصحف عبد الله والمقيمون الصلاة بالواو وهي قراة ملك بن دينار والجحدري
وعيسى الثقفي **المسئلة الثانية** اعلم ان العلما على ثلاثة اقسام العلما باحكام
الله فقط والعلما بذات الله وصفات الله فقط والعلما باحكام الله وبذات الله
اما الفريق الاول فهم العالمون باحكام الله وتكاليفه وشرايعه واما الثاني
فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة والجايزة والممتنعة واما الثالث
وهم الموصوفون بالعلمين وهم اكابر العلما والى هذه الاقسام الثلاثة اشار النبي
عليه السلام بقوله جالس العلما وخالط الحكما واتق الكبرا اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى وصفهم لكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين
باحكام الله وعالمين بتلك الاحكام فاما علمهم باحكام الله فهو المراد من قوله والمومنون
يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد
بقوله والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات
لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية والزكاة اشرف من الطاعات المالية ولما
شرح كونهم عالمين باحكام وعالمين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف
المعارف العلم بالمبدا والمعاد والعلم بالمبدا هو المراد بقوله والمؤمنون بالله
والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الاخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون
هاولاء المذكورين عالمين باحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف
ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكلا
وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اوليك سنوتيهم اجرا عظيما ٥

## قوله تعالى

## انا اوحينا اليك كما اوحينا الي نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان واتينا داود زبورا ٥

**المسئلة الاولى** في الاية مسايل اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود يسالون
الرسول عليه السلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء ذكره تعالى بهذه انهم لا يطلبون ذلك
لاجل العناد واللجاج الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللجاج وحكى بوعلي كثيرة
من فضايحهم وقبايحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك





الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا
توافقنا على نبوة نوح وابرهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الحالة على ان
الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبيا الله ورسله الا المعجزات
عليهم ولكل واحد منهم نوع من المعجزات على التعيين وما انزل الله على كل واحد من
هاولاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب
على هاولاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفا في ظهور نبوتهم نوع واحد
من انواع المعجزات علمنا ان هذه الشبهة زايلة وان اصرار اليهود على طلب هذه
المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل
ثم اذا حصل الدليل وتم المطالبة بدليل اخر يكون طلبا للزيادة واظهار التعنت
واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد
فان قيل لم اعطي هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الاخر معجزا
اخر وهذا الجواب هو الجواب المذكور في قوله وقالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الي قوله قل سبحان ربي هل كنت الا
بشرا رسولا يعني انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بد له من معجز يدل
على صدقه وذلك قد حصل فاما ان ياتي بكل ما يطلب منه فذلك ليس
من شرط الرسالة وهذا جواب على الشبهة التي اوردها اليهود وهو المقصود
الاصلي من هذه الاية **المسئلة الثانية** قال الزجاج الايحا الاعلام
على سبيل الخفا قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار
اليهم وقال اذا اوحيت الي الحواريين ان امنوا بي وبرسولي وقال واوحى
ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى والمراد بالوحي في هذه الايات الثلاثة
الالهام **المسئلة الثالثة** قالوا انما بدا تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع
الله على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبيين من بعده
ثم خص بعض النبيين بالذكر لانهم افضل من غيرهم كقوله وملايكته وجبريل
وميكال واعلم ان الانبيا المذكورين في هذه الاية سوى موسى عليه السلام
اثني عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا يا محمد ان كنت نبيا
فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة
واحدة فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هاولاء الانبيا اثني عشر كلهم
كانوا انبيا ورسلا مع ان كل واحد منهم ما اتى بكتاب مثل التورية دفعة
واحدة واذا كان المقصود من تعديد هاولاء الانبيا هذا المعنى لم يجز ذكر موسى
معهم ثم ختم ذكر الانبيا بقوله واتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور
من عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت
التوراة على موسى عليه السلام في الالواح فدل هذا على نزول الكتاب لا على الوجه
الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوي

المسئلة الرابعة قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول
بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا
ما فيه عند قوله جاوا بالبينات والزبر المسئلة الخامسة قرا حمزة زبورا بضم
الزاي في كل القران والباقون بفتحها حجة حمزه ان الزبور مصدر في الاصل
ثم استعمل به المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج نضار اسما ثم جمع على زبور كشهد
وشهود والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب الكتب على
كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي الكتب واما قراة الباقين
فانها اولا لانها اشهر والقراة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله رسلا
بمضمر يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال
بعض الانبيا في القران والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال
تعالى وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هاولاء الانبيا والرسل وخص
موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف
الطعن في نبوة ساير الانبيا فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة
عليه دفعة واحدة طعن فيمن انزل الله عليه الكتاب لا على الوجه وعن ابرهيم
ويحيى بن وثاب انهما قرا وكلم الله بالنصب وهذا التفسير باطل ثم قال
تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان
الله عزيزا حكيما وفيه مسايل المسئلة الاولى في انتصاب قوله رسلا
وجوه الاول قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح والثاني
انه انتصب على البدل من قوله ورسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا
اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال والله اعلم المسئلة الثانية اعلم
ان هذا ايضا جواب عن شبهتهم وتقريره ان المقصود من بعثة الانبيا ان
يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان ينذروا على الاعراض عن العبودية
فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض
وتم المطلوب وهذا المقصود حاصل بانزال الكتاب المشتمل على هذا المطلوب
ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بان يكون الكتاب نازلا دفعة
واحدة او مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان
اولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها
على المكلفين فيثقل عليهم قبوله ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على
التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا انزل الكتاب منجما لم يكن كذلك بل
تنزل التكاليف شيا فشيا وجزا فجزا فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم
وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو
الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سوا نزل الكتاب دفعة او لم يكن

كذلك

كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا
ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الاية بقوله وكان الله عزيزا
حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسل امر هين في القدرة ولكنكم طلبتم
على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته يقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه وكذا
حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم
وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه
على المكابرة والاصرار واللجاج والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع قالوا لان قوله
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس
حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا
ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى المسئلة الرابعة
قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي
يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شي وان له ان يفعل ما
يشا كما يشا ليس بشي لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي
ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب
المراد لئلا يكون للناس على الله ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة دلت الاية
ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير جايز لان عدم ارسال الرسل اذا كان
يصلح عذرا فبان يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان اولا
وجوابه المعارضة بالعلم والله اعلم

**قوله تعالى**

**لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه**

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان قوله لكن لا يبتدا به لانه
استدراك ما سبق وفي ذلك المستدرك قولان الاول ان هذه الايات
باسرها جواب عن قوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
وهذا الكلام يتضمن ان هذا القران ليس كتابا نازلا عليه من السماء فكانه قيل
انهم وان شهدوا ان القران لم ينزل من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من
السماء الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك
بذلك فنزل لكن الله يشهد المسئلة الثانية شهادة الله انما عرفت
بسبب انه انزل عليه هذا القران البالغ في الفصاحة والشرف في المعنى
الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار
المعجز شهادة بكون المدعي صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة

انزال القران لاجرم قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة
هذا القران الذي انزله اليك ثم قال تعالى انزله بعلمه وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى انه تعالى لما قال يشهد بما انزل اليك بين صفة ذلك
الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم تام وحكمة بالغة فصار قوله انزله بعلمه جاريا
مجرى قول القايل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد انزله بعلمه وصف
القران بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال
الفضل والعلم اذا وصف كتابا واستقصى وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى
ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشي الى نفسه وهو محال ثم قال والملايكة
يشهدون انما تعرف شهادة الملايكة له بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه
تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت له الملايكة لا محالة بذلك
لما ثبت في القران انهم لا يسبقونه بالقول كانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود
فلا تبالي بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في ذلك وملايكة السموات
يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملايكة العرش والكرسي والسموات
السبع اجمعين الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى
بالله شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا

قوله تعالى

ان الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا

اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا
بمحمد وبالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم
نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على
موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ
الى يوم القيامة وقولهم ان الانبيا لا يكونون الا من ولد هرون وداود وقوله
قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من كان يعتقد في
نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل
كنه جهده في القا غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لا شك انه قد بلغ في
الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال في حقه قد ضلوا ضلالا
بعيدا ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين
كفروا وظلموا محمدا بكتمان بعثته وظلموا اتباعهم بالقا الشبهات لم يكن الله ليغفر لهم
واعلم انا انما حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم نحتج الى اضمار شرط
في هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر
وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال تعالى ولا



ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا انتصب
خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم الله لانه بمنزلة نعاقبهم خالدين
وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى انه لا يتعذر عليه شي فكان
ايصال الالام اليهم شيا بعد شي الى غير نهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره

قوله تعالى

يا ايها الناس قد جاكم الرسول
بالحق من ربكم فامنوا خيرا لكم
وان تكفروا فان لله ما في السموات
والارض وكان الله عليما حكيما

واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم
ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى دين محمد عليه السلام فقال
يا ايها الناس قد جاكم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجهان الاول
انه جا بالقران والقران معجز فيلزم انه جا بالحق من ربه والثاني انه جا بالدعوة
الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم
انه جا بالحق من ربه ثم قال تعالى فامنوا خيرا لكم يعني فامنوا يكن ذلك الايمان
خيرا لكم مما انتم فيه اي احمد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله غني عن
ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا
الى شي ويحتمل ان يكون المراد فان لله ما في السموات والارض ومن كان كذلك
كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم
ان كفرتم فله ملك السموات والارض وله عبيد يعبدونه وينقادون لامره
وحكمه ثم قال وكان الله عليما حكيما اي عليما لا يخفى عليه من اعمال عباده
المومنين والكافرين شي حكيما لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المومن والكافر
والمسي والمحسن وهو كقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار

قوله تعالى

يا اهل الكتاب لا تغلوا في
دينكم ولا تقولوا على الله الا
الحق انما المسيح عيسى بن مريم
رسول الله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه

واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى
في هذه الاية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا
في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في

المسيح وهاولاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي الامور ذميم فلهذا قال
للنصارى لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا الله بالحلول
والاتحاد في بدن المسيح وروحه للانسان ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم
عن الغلو ارشدهم الى الطريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله واما قوله
وكلمته القاها الى مريم وروح منه واعلم انا فسرنا الكلمة في قوله ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة
كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن واما قوله
منه ففيه وجوه الاول انه جرت عادات الناس انهم اذا وصفوا شيا بغاية
الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون
من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بانه روح والمراد من قوله منه التشريف
والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة
الثاني انه كان سبب الحياة للخلق في اديانهم ومن كان كذلك وصف بانه روح
قال تعالى في صفة القران وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الثالث
روح منه اي رحمة منه قيل في تفسير قوله وايدهم بروح منه اي برحمة منه
وقال عليه السلام انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من
حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم سماه روحا منه
الرابع ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح عبارة
عن نفخ جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله واذنه
فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا الخامس قوله وروح ادخل التنكير
في لفظ روح وذلك التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية
العالية وقوله منه اضافه لذلك الروح الى نفسه لاجل التشريف ثم قال
فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا
تجعلوه الها ثم قال ولا تقولوا ثلاثة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المعنى
ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب
النصارى مجهول جدا والذي يتحصل منه انهم اثبتوا ذاتا موصوفا بصفات ثلاثة
الا انهم وان سموها تلك الصفات فانها في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون
عليها الحلول في عيسى وفي مريم ولولا انها ذوات قايمة بانفسها والا لما جوزوا
عليها ان تحل في الغير وان تفارق ذلك الغير الى غيره فهم وان كانوا يسمونها بالصفات
الا انهم في الحقيقة يثبتون ذواتا متعددة قايمة بانفسها وذلك محض الكفر
ولهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا فاما ان حملنا الثلاثة على انهم
يثبتون صفاتا ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك وانا نقول هو
الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المدبر ونفهم
من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر فلا معنى لتعدد

الصفات

الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القران ولزم
رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم
من كونه قادرا او حيا **المسئلة الثانية** قوله ثلاثة خبر مبتدا محذوف
ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدا على وجوه الاول ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم
ثلاثة الثاني قال الزجاج ولا تقولوا الهتنا ثلاثة وذلك لان القران يدل على
ان النصارى يقولون الله والمسيح ومريم ثلاثة الهة والدليل عليه قوله انت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الثالث قال الفراء ولا تقولوا
هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه
العبارة يوهم كونهما الهين وبالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا اشد ركاكة
وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد
ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فامنوا خيرا لكم ثم اكد التوحيد بقوله انما الله
اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد ودلايل تنزيه
الله عن الولد قد ذكرناها في سورة ال عمران وفي سورة مريم على الاستقصا وقرا
الحسن ان يكون بكسر الالف من ان ورفع النون من يكون اي سبحانه لم يكن له ولد
وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال له ما في السموات وما في الارض واعلم
ان الله سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات
وما في الارض فقال في سورة مريم ان كل من في السموات والارض الا اتي
الرحمن عبدا والمعنى ان كل من كان مالكا لكل ما في السموات وما في الارض كان
مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض ولما هو اعظم منهما في الذات
والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا
مملوكين فكيف يعقل مع هذا ايهام كونه ذا ولد او زوجة ثم قال وكفى
بالله وكيلا والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات
فلا حاجة معه الى القول باثبات اله اخر وهو اشارة الى ما ذكره المتكلمون
من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان
كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر لكان معطلا لا فايدة فيه وذلك نقص
والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملايكة المقربون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الزجاج لن يستنكف
اي لن يانف واصله في اللغة من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك عن خدك
فتاويل لن يستنكف لن ينقبض ولن يمتنع وقال الازهري سمعت المنذري
يقول سمعت ابا العباس وسيل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال
ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا
دفع ذلك السوء عنه والله اعلم **المسئلة الثانية** روي ان وفد نجران
قالوا يا رسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي

شيء قلنا قالت تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبد الله
نزلت هذه الاية واما ثانيا فهو انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى
عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها
وذلك لان الشبهة التي اجاب عنها يقولون في اثبات انه ابن الله وهو انه كان يخبر
عن المغيبات وكان ياتي بخوارق العادات من الاحيا والابرا فكانه قال تعالى
لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى
فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم يطلعون على اللوح
المحفوظ واعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة
مع كمالهم في العلم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن
عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة فاذا
حملنا الاية على ما ذكرناه صارت هذه الاية متناسقة ومناظرة شبهتهم كاملة
فكان حمل الاية على هذا الوجه اولى **المسئلة الثالثة** استدل الجمهور بهذه
الاية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم واجبنا عن هذا السوال بوجوه كثيرة والذي نقوله
ههنا انا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم
ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قوة البشر وكيف لا ويقال
ان جبريل قلع مدائن لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعة
الملائكة اكثر ام ثواب طاعة البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان
النصارى انما اثبتوا الهية عيسى لانه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات
فايراد الملائكة لابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا
في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد
من الاية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا
يناسب هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوي في الاوهام
لان الناس ما حصلوا موضع النزاع **المسئلة الرابعة** في الاية سوال وهو ان
الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا
لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان احدهما ان يكون المراد
ولا كل واحد من المقربين والثاني ان يكون المراد ولا الملائكة المقربون ان يكونوا
عبادا فحذف ذلك لدلالة قوله عبدا على طريق الايجاز **المسئلة الخامسة**
قرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه عبيدا لله على التصغير والله اعلم **المسئلة**
**السادسة** قوله ولا الملائكة المقربون يدل على ان طبقات الملائكة مختلفة
في الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وحملة العرش صلوات الله عليهم اجمعين شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير
قوله واذ قلنا للملائكة ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر

فيحشرهم

فيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من يستنكف عن عبادته ويستكبر عنها فان الله يحشرهم
اي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلموا انه تعالى لما
ذكر انه يحشرها ولا المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب
المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله ثم ذكر عقاب المستنكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا
واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا
والمعنى ظاهر ولا اشكال فيه وانما قدم ثواب المومنين على عقاب المستنكفين
لانهم اذا راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان
ذلك اعظم في الحسرة

## قوله تعالى

**يا ايها الناس قد جاءكم برهان
من ربكم وانزلنا اليكم نورا
مبينا**

واعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق المنافقين والكفار واليهود
والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى
الاعتراف برسالة محمد عليه السلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم
والبرهان هو محمد عليه السلام وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على
تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القران سماه نورا لانه سبب لوقوع
نور الايمان في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القران
كتابا حقا امرهم بعد ذلك ان يتمسكوا بشريعة محمد عليه السلام ووعدهم عليه
بالثواب فقال فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته
وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اي بالله في ان يثبتهم على الايمان
ويصون قلوبهم عن زيغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم
اليه صراطا مستقيما فوعد بامور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال
ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في
الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منه السعادات الحاصلة بتجلي
انوار عالم القدس والكبريا في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية
واخر ذكرها على القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من
اللذات الجسمانية

## قوله تعالى

**يستفتونك قل الله يفتيكم
في الكلالة**

اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال وختم اخرها بذلك ليكون الاخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين الذين قال اهل العلم ان الله تعالى انزل في الكلالة ايتين احدهما في النسا وهي هذه الاية وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهم من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمر تفسيره ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه الاية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهر الاية يقتضي ان الاخت انما تاخذ النصف وليس الامر كذلك وشرط كون الاخت بحيث تاخذ النصف ان لا يكون للميت ابن فان كان له بنت فان الاخت تاخذ النصف الثاني ان ظاهر الاية يقتضي ان لو ان لم يكن للميت ولد فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد الا ان هذا في الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام لا يستغرق الميراث ثم قال تعالى وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونسا فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الاية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته الا ان الاية التي انزلها الله في سورة النسا في الفرايض فاولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم الله بها سورة النسا انزلها في اولى الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه الاول قال البصريون المضاف هاهنا محذوف وتقديره يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا الثالث قال الجرجاني صاحب النظم يبين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شي عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة واخرها مشتمل على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شي عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما يثبت كمال
الربوبيه والالاهية والجلال والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف وهذا اخر تفسير هذه السورة

## سورة المايدة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** يقال اوفى بالعهد ووفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشي بالشي على سبيل الاستيثاق والاحكام فالعهد الزام والعقد الزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود واظهار طاعة الله اوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشي بالشي بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الاية وكما في قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وحاصل الكلام في هذه الاية انه امر باداء التكاليف فعلا وتركا **المسيلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه اذا نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد لا يصح وقال ابو حنيفة يصح حجة ابي حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد وصوم يوم العيد ماهيته مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهيته مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والاتي بالمركب اتيا بكل واحد من مفرديه فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود لقوله لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه السلام اوف بنذرك واقصى ما في الباب انه يلغى هذا القدر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي رضي الله عنه ان هذا نذر بالمعصية فيكون باطلا لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله **المسيلة الثالثة** قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي ثابت حجة ابي حنيفة انه لما انعقد البيع والشري وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا **المسيلة الرابعة** قال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام وحجة ابي حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود

ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فوجب ان يبقي فيما عداه علي الاصل والشافعي يخصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم

## قوله تعالى
### احلت لكم بهيمة الانعام

اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى علي جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر علي فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الي قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الي قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي رحمه الله لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ماخوذ من نعومة اذا عرفت هذا فنقول في لفظ الاية سوالان احدها ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجري قول القايل حيوان الانسان وثانيها انه لو قال احلت لكم الانعام لكان كلاما تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فايدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الاية وثالثها انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الواحد ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفايدة فيه والجواب عن السوال الاول من وجهين الاول المراد بالبهيمة وبالانعام شي واحد واضافة البهيمة الي الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام والتاكيد كقولنا نفس الشي وذاته والثاني المراد بالبهيمة شي وبالانعام شي اخر وعلي هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهايم في الاجترار وعدم الانياب واضيفت الي الانعام لحصول المشابهة والثاني المراد بهيمة الانعام اي اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبها وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل علي صحة مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان الجنين يذكى بذكاة امه والله اعلم **المسيلة الثانية** قالت الثنوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحليم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم



الله قالوا والذي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة علي الدفع عن انفسها ولا لها لسان يحتج علي من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ العجز الي هذا الحد اقبح واعلم ان المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت البكرية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يدفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وها هنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات في الاخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل علي صحة ما قلناه ما تقرر في العقول انه يحسن الم التفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملكه والمسيلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم **المسيلة الثالثة** قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الي الافعال وها هنا اضيف الي الذات فتعذر اجراوه علي ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ يحتمل للكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل علي ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام لحق به نوعين من الاستثنا الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثنا مجمل واستثنا الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا علي ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وما ذبح علي النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم علي جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت علي غير اسم الله فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثنا

## قوله تعالى
### غير محل الصيد وانتم حرم

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالتين جميعا **المسيلة الثانية** قوله وانتم حرم اي وانتم محرمون داخلون في الاحرام

بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال اخبث فهو مخبث وخبث ويستوي فيه الواحد والجمع فيقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلموا انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان احدهما هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج وهذا قول الفقها **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر الاية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظيره هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشي عدم عند عدم ذلك الشي الا انه تعالى بين في اية اخرى على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الايات المطلقة **المسئلة الرابعة** انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفرا هو مثل قولك احل لكم الشي لا مفرطا فيه ولا متعد والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه انه تعالى مالك الاشيا وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح .

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله

واعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الاية الاولى ذكر بعد ذلك النهي في هذه الاية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شي اعلم فقد اشعر وكل شي جعل علما على شي واعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة والهدي الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعائر الله وفرايضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشي معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله القول الثاني ان المراد منه شي خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها احدها المراد لا تحلوا ما حرم عليكم في حال احرامكم

من

من الصيد وثانيها قول ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله وثالثها قال الفرا كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تحلوا ترك شي من مناسك الحج واتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال ورابعها قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في اسنامها وتقلد ليعلم انها هدي وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدي والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اي ولا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلموا ان الشهر الحرام هو الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله والشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي قال .

حلفت برب مكة والصفا واعناق الهدي مقلدات .

ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد القلائد جمع قلادة والقلادة هي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة في التفسير وجوه الاول المراد منه الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل وميكال كانه قيل والقلائد منها خصوصا والثاني انه نهي عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا قلائدها فضلا ان تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن نهي عن ابدا الزينة مبالغة في النهي عن ابدا مواضعها الثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الاشهر الحرم فمن وجد في غير هذه الاشهر اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنه او بعيره تربكا بحر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فامر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال تعالى ولا امين البيت الحرام اي قوما قاصدين المسجد الحرام وقرا عبد الله ولا امي البيت الحرام على الاضافة ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتا على خطاب المومنين والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الفضل

والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجارتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للاخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة والثوب الثاني ان المراد بالفضل والثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الكريم **المسيلة الثالثة** اختلف الناس فقال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام وهو قول كثير من المفسرين كابن عامر ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المايدة الا هذه الاية وقال اخرون من المفسرين هذه الاية غير منسوخة وهولاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امرنا في هذه الاية ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الاية واخرها اما اول الاية فهو قوله لا تحلوا شعاير الله وشعاير الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما اخر الاية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلمين لا بالكافرين الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام فلما زال العهد زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع **المسيلة الثانية** ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيدها هنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القايل لا تدخلن هذه الدار حتى تودي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر هاهنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعاير الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم



عن المسجد الحرام ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب عليه ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الاية **المسيلة الثانية** قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين يقول جرم دينارا نحو كسب وجرمته دينارا نحو كسبته اياه ويقال احرمته وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم اليا واول المفعولين على القراتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتدا ولا يحملنكم عليه **المسيلة الثالثة** الشنان البغض يقال شنيت الرجل اشناه شنا وشنا ومشناه وشناه وشنانا بفتح النون وكسرها ويقال رجل شنان وامراة شنانه مصروفان ويقال شنان بغير صرف وقد جا مصدرا والله اعلم **المسيلة الرابعة** قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاول والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظايرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغثيان واما بالسكون فقد جاء الاكثر وصفا قال الواحدي ومما جا مصدرا اقوالهم كونه حقا لبان وشنان في قول ابي عبيد وانشد الاحوص

وان عاد فيه ذو الشنان وفندا

فتوله والشنان على التخفيف كقوله بظمات وملان بحذف الهمزة والقا حركتها على ما قبلها والله اعلم **المسلة الخامسة** قرا ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزا والباقون بفتح الالف لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري وهذه القراة هي الاختيار لان معنى صدهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الاية ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه والله اعلم

## قوله تعالى

حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام

واعلموا انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكران فيه استثنا
بتلى عليهم وقد ذكر تعالى تلك المستثنات عن ذلك العموم وهي احد عشر نوعا النوع الاول
الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله تعالى واعلم ان
تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه
احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار والثاني الدم قال
صاحب الكشاف كانوا يملون المعا من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف والله
تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذا يصير جوهرا
من جوهر المتغذي ولابد ان تحصل للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا
في الغذا والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على
الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة
وكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا تحصل للانسان بسبب اكلها كيفية
اجنبية عن احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت
ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد
وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك الخامس المنخنقة
يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه
منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما تخنق
بحبل الصائد ومنها ما تدخل راسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فباي
وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت
وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهو الذي ضرب الى
ان مات يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة
ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت
ولم يسل دمها السابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك
قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار يقال فلان تردى
من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا في
الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه اذا اصابه سهم وهو في الجبل
فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم الثامن
النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت ومعنى ذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا
او مات احدهما وهو ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم
واعلم ان دخول الها في هذه الكلمات الاربعة اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة انما كان لانها صفات موصوف مونث وهو الشاة كانه قيل حرمت
عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها اعم ما ياكله الناس والكلام
يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الها في النطيحة
مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع

تكون

تكون الها محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف
الها من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف مقدم فاما لم يذكر الموصوف وقد ذكرت
الصفة ووضعتها موضع الموصوف تقول رايت قتيلة بني فلان بالها لانها لم تدخل
الها لم تعرف ارجل هو او امراة فعلى هذا انما دخلت الها في النطيحة لانها صفة لمونث
غير مذكور وهو الشاة التاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسايل
**المسيلة الاولى** السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب
ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف فيقال سبع وسبع وفي رواية
عن ابي عمرو السبع بسكون البا وقرا ابن عباس واكيل السبع **المسيلة الثانية**
قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيا فقتله واكل بعضه اكلوا
ما بقي فحرمه الله وفي الاية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله
السبع فقد نفد ولا حكم له وانما الحكم للباقي **المسيلة الثالثة** اصل
الذكا في اللغة تمام الشي ومنه الذكا في الفهم وهو تمامه ومنه الذكا في السن
وقيل جري المذكان غلاب اي جري المسنات التي قد اسنت وتاويل تمام السن
النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال ثم الذكا في السن
ويقال ذكيت ثمت اسنانها اذا عرفت هذا الاصل فنقول
الاستثنا المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول انه استثنا في جميع
ما تقدم في قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس
والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته فان وجدت له عينا
يطرف او ذنبا يتحرك او رجلا يركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقا الحياة فيه
والا لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على الحياة
بتمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان هذا الاستثنا مختص بقوله وما
اكل السبع والقول الثالث انه استثنا منقطع كانه قيل لكن ما ذكيتم من غير
هذا فهو حلال والقول الرابع انه استثنا من التحريم لا من المحرمات يعني
حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون
الاستثنا منقطعا ايضا العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله
تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** النصب
يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده وجوه ثلاث
الاول ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان
واحده نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن
الانباري والثالث واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصبة وهي
علامة تنصب للقوم اما اذا قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا
نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب
واحدا فقال ولا النصب المنصوب لا تعبد به لعاقبة والله ربك فاعبدا

**المسئلة الثانية** من الناس من قال النصب الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الادمية ويشرحون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح على النصب في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي سلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعليها النوع الحادي عشر قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة الاطعمة وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الازلام قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا وغزوا وتجارة اونكاحا وامرا اخر من الامور ضرب بالقداح وكانوا كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الخالي اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال المورج وكثير من اهل اللغة الاستقسام ها هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور **المسئلة الثانية** الازلام هي القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلايق ويقال قدح مزلم وزليم اذا طرر واجيد قده وصنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوايم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها ثم قال تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون ذلك راجعا الى جميعها تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه ورد على الله تعالى فقد كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروي ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن





مات

واستقسم او تطير بطيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة ولقايل ان يقول ان كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب للغيب ويتعين ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهام كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل فالايات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام يسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي عن تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتها فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا فهذا القول عندي اولى واقرب ۰

## قوله تعالى

## اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون

اعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم باكمل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرايع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك يجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بالشرايع وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او بيومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدايكم في توهين كفركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد يوم نزول هذه الاية وهو يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة ستة عشرة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء **المسئلة الثانية** قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول يئسوا من ان تحللوا هذه الخبايث بعد ان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعدنا باعلاء هذا الدين على الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد

ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى **المسئلة الثالثة** قال قوم الاية
دالة على ان التقية جايزة عند الخوف وقالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع و
اظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند
قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في الاية سؤال وهو
ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب
ان الدين الذي كان عليه محمد عليه السلام اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد
الكامل اخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال
ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم
واظهار القدرة لهم على اعدايهم وهذا كما يقول الملك عند ما يستولي على عدوه
ويقهره قهرا كليا اليوم كمل ملكي وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان
قبل قهر العدو ناقصا فينبغي ان يقال ان دين محمد كان قبل ذلك اليوم ناقصا
والثاني المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعليم الحلال والحرام
وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكن لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من
الشرايع كان ذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز الثالث هو الذي
ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا
كانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا
انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس
بكامل في الغد ولا صالح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد
العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقايها الى
يوم القيامة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص
والثاني كمال ليوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم
**المسئلة الثانية** قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل
وذلك ان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها
غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقايع فالقياس
ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب
مثبتوا القياس بان المراد بكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقايع بعضها
بالنص وبعضها بان بين طريق معرفة الحكم فيها سبيل القياس فانه تعالى لما
جعل جميع الوقايع قسمين احدهما التي نص على احكامها والقسم الثاني انواع يمكن
استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى امر بالقياس
وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام اذ كان ذلك كمالا
للدين قال نفاة القياس الطريق المنصب لاحكام غير المنصوص اما ان يكون
دلايل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم

ان

ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان قيل هذا القياس يكون
المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي
فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك ممكنا لكل
احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل
هو الحكم الذي حكم الله به ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل
يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون قال مثبتوا القياس اذا كان تكليف كل
مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل
بحكم الله فزال السؤال **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا هذه الاية
دلت على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من
تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي
طالب رضي الله عنه منصوصا عليها من قبل الله وقبل رسوله نصا واجب الطاعة
لكان من اراد اخفاءه وتغييره يكون ايسا من ذلك بمقتضى هذه الاية وكان يلزم
ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص ولا على تغييره واخفايه ولما لم
يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء
هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب ما كان منصوصا عليه بالامامة والله اعلم
**المسئلة الرابعة** قال اصحاب الاثار انه لما نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه
وسلم لم يعمر بعدها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل
في الشريعة لا زيادة ولا تبديل البتة فكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله
عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد
ذلك ما روي انه عليه السلام لما قرأ هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا
السرور العظيم الا ابا بكر الصديق رضي الله عنه فانه بكى فسيل عنه فقال هذه الاية تدل
على قرب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال وكان
ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الاية على سر لم يقف عليه
غيره **المسئلة الخامسة** قال اصحابنا دلت الاية على ان الدين لا يكون
الا بخلق الله وايجاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال
اليوم اكملت لكم دينكم واذا كان اكمال الدين منه فاصله ايضا منه واعلم انا سواء
قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة
عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون
ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرايعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول
عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي والمعنى اتممت عليكم نعمتي
باكمال الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب
ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على
ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة

وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والثاني انه تعالى قال في هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مهملة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدايهم او المراد جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية ايضا يكون تكرارا واما الثاني فلان ابقا هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة هي من الله والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله وتكوينه وايجاده وبالله التوفيق ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله ويوكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حال الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ها هنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبايث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله ومعنى فمن اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلا البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمايص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي متعمد واصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اي ميلا وقوله غير متجانف اي غير مايل وغير منحرف ويجوز ان ينتصب غير بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز ان ينتصب بقوله اضطر ويكون المقدم متاخرا فيتناول غير متجانف فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ها هنا في قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز يكون عاصيا وقد استقصينا الكلام في هذه المسيلة في سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر له اكل المحرم عند ما اضطر الى اكله رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله

## قوله تعالى

## يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات

وهذا

وهذا ايضا يتصل بما تقدم في ذكر الماكل والمطاعم وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال صاحب الكشاف في السوال معنى القول كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا والصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة **المسيلة الثانية** ماذا ان شيت جعلته اسما واحدا وهو رفع بالابتدا وخبره احل وان شيت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى اي شي احل لهم **المسيلة الثالثة** ان العرب كانوا في الجاهلية يحرمون اشيا من الطيبات كالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث واعلم ان الطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال الماذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفا المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ها هنا المحللات والا لصار تقرير الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات وتتاكد دلالة هذه الاية بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبايث ونص في هذه الاية الكريمة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا اصلا كبيرا وبابا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي مباح وعند ابي حنيفة حرام وحجة الشافعي رضي الله عنه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم الطيبات ويدل ايضا على قول الشافعي في هاتين المسالتين قوله الا ما ذكيتم استثنى المذكاة بما في اللبة والصدر وقد حصل في الخيل فوجب ان يكون مذكاة فوجب ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكاة حاصلة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن نتكلم فيما اذا

وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمير الاهلية مباح عند مالك وعند فخر المرسي وقد احتجنا بها بين الايتين الا انا نعتمد في تحريم ذلك ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وفيه مسايل المسيلة الاولى في هذه الاية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار المسيلة الثانية في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيات اى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم والجوارح هي التي تجرح وقالوا انما اخذ من الصيد ولم يسل منه دم المسيلة الثالثة نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سيل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مودب الجوارح ومكلبها ان يصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه والثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد والثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه الرابع ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي وبنصب الشبكة جايز وهو غير مذكور في الاية المسيلة الرابعة دلت الاية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت الله فكل قال الشافعي والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلي فاذا اخذ حبس ولم ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه معلم حكم به قالوا لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص ولا الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة في اظهر الروايات وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وقال ابو حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما

بثلاث

بثلاث مرات والله اعلم المسيلة الخامسة الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومودب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف قرا مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا المسيلة السادسة انتصب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فايدة هذه الحال وقد استغنى عنها بقوله علمتم قلنا فايدتها ان يكون من تعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حالا ثانية واستينافا والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسيلتان المسيلة الاولى اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارح فانه كالذبح وكذلك الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذلك في السهم والرمح واذا صاده الكلب فجثم عليه فقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل فاذا اكل فقد اختلف فيه العلما فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطا والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعدي ابن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال قايلون انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل من الكلب والفرق انه يمكن ان يودب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يودب البازي على الاكل المسيلة الثانية من في قوله مما امسكن فيه وجهان الاول انه صلة زايدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر والثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يوكل لان العظم والدم والريش لا يوكل الثاني ان المعنى كلوا مما بقي لكم الجوارح بعد اكلها قالوا والاية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سوى اكل منه او لم ياكل منه والله اعلم ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال الاول ان يسم الله اذا ارسلت كلبك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عايد الى ما علمتم من الجوارح

ان تسموا عليه عند ارساله الثاني الضمير عايد الي ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عايدا الي الاكل يعني واذكروا اسم الله علي الاكل روي انه عليه السلام قال لعمر بن ابي سلمة وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان ترك التسمية عامدا يحل اكله فان حملنا هذه الاية علي الوجه الثالث وان حملناها علي الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة علي حليه وسنذكر هذه المسيلة ان شا الله تعالي في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالي واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله الله وتحريم ما حرمه

## قوله تعالي

### اليوم احل لكم الطيبات

اعلم انه تعالي اخبر في الاية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات فالغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة ثم قال تعالي وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة الاول انه الذبايح يعني انه يحل لنا ذبايح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسايهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنا نصارى بني تغلب وقال ليسوا علي النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سيل عن ذبايح نصارى العرب فقال لا باس وبه اخذ ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الي الذكاة وهو منقول عن بعض ايمة الزيدية والقول الثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون علي القول الاول ورجحوا ذلك الاول ان الذبايح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب علي الذبايح الثاني ان ما سوي الذبايح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقي لتخصيصها باهل الكتاب فايدة وثالثها ان ما قبل هذه الاية بيان الصيد والذبايح فحمل هذه الاية علي ذلك اولي ثم قال تعالي وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه يمتنع ان يحرم الله ان نطعمهم من ذبايحنا وايضا فالفايدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانبين لاجرم ذكر الله تعالي ذلك تنبيها علي التمييز بين النوعين ثم قال تعالي والمحصنات من المؤمنات والمحصنات قولان احدهما الحراير والثاني العفايف وعلي التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولي لوجوه احدها انه تعالي قال بعد هذه الاية اذا اتيتموهن اجورهن



ومهر الامة لا يدفع اليها بل الي سيدها وثانيها انا بينا في تفسير قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت وثالثها ان تخصيص العفايف بالحل يدل ظاهرا علي تحريم نكاح الامة ونحن نقول به علي بعض التقديرات ورابعها ما بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن وصف التحصن في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة لان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحراير اولي من تفسيرها بالعفايف ثم قال تعالي والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** ذهب اكثر الفقها الي انه يجوز التزوج بالذمية من اليهود والنصاري وتمسكوا فيه بهذه الاية وان كان ابن عمر لا يري ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتي يومن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسي ومن قال بهذا القول اجاب عن التمسك بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه الاول ان المراد الذين امنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا امنت فهل يجوز للمسلم التزوج بها ام لا فبين الله تعالي بهذه الاية جواز ذلك وثانيها روي عن عطا انه قال انما رخص الله تعالي في التزوج بالكتابيات في ذلك الوقت انه كان في المسلمات قلة واما الان ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلاجرم زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة علي وجوب المباينة عن الكفار كقوله تعالي لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولانه عند حصول الزوجية وربما تقوي المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الي دينها وعند حدوث الولد فربما اسخاف الولد الي دينها وكل ذلك القا للنفس في الضرر من غير حاجة ورابعها قوله تعالي في خاتمة هذه الاية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكا فرة

فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الاية عقيبها كالمتناقض وهو غير جايز **المسيلة الثانية** ان قلنا ان المراد بالمحصنات الحراير لم تدخل الامة الكتابية تحت الاية وان قلنا المراد العفايف دخلت وعلي البحث دخل الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقص الكفر والرق وعند ابي حنيفة يجوز وتمسك بهذه الاية بنا علي ان المراد بالمحصنات العفايف وقد سبق الكلام فيه **المسيلة الثالثة** قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقها علي ان ذلك

مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نسا اهل الكتاب من تحل
لنا ومنهن من لا تحل لنا وقرا قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية
فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط الجزية لم تحل **المسيلة الرابعة** اتفقوا على
ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية دون اكل ذبايحهم ونكاح
نسايهم وروي عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر
المجوسي ان يذكر الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة
فلا باس **المسيلة الخامسة** قال الاكثرون من الفقها انما تحل نكاح
الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول الفرقان ثم قال تعالى
اذا اتيتموهن اجورهن وتقييد التحليل باتيان الاجور يدل على تاكد وجوبها
وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية
المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات
لا يتقدر ثم قال محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان قال
الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو
الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان
ثم قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفيه مسايل **المسيلة
الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود منه الترغيب
وما تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرايع الله وبتكاليفه فقد
خاب وخسر في الدنيا والاخرة الثاني قال القفال المعنى ان اهل الكتاب
وان حصلت لهم فضيلة بالمناكحة واباحة الذبايح الا ان ذلك لا يفرق بينهم
وبين المشركين في احوال الاخرة في الثواب والعقاب بل كل من يكفر بالله فقد
حبط عمله في الدنيا ولم يحصل شيا من السعادات في الاخرة البتة **المسيلة
الثانية** قوله ومن يكفر بالايمان فيه اشكال وهو ان الكافر انما يكفر بالله
وبرسله واما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون
على وجوه الاول قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي ومن يكفر
بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشي يسمى باسم ذلك
الشي على سبيل المجاز الثاني قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اي بالشهادة ان
لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان
الايمان من لوازمها واطلاق اسم الشي على لازمه مجاز مشهور الثالث قال
قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نسايهم مع كونهم على غير ديننا
فانزل الله هذه الاية اي ومن يكفر بما نزل من القران فهو كذا وكذا فسمي القران
ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان **المسيلة الثالثة**
القايلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
اي عقاب كفره يزيد ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين يقولون بالاحباط

قالوا

قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد بطل وضاع فانه
انما ياتي بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم
يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في نفسها فهذا
هو المراد من قوله فقد حبط **المسيلة الرابعة** قوله وهو في الاخرة من
الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الاية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو
تاب عن الكفر لم يكن في الاخرة من الخاسرين والدليل عليه انه لا بد من هذا الشرط
قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم
والله اعلم ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الاية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وذلك
لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا
بالعقود طلب تعالى من عباده ان يفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد
نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفا
بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات
المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل وما يحرم من المطاعم
والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لا جرم قدم بيان
المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية
فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفا بعهد
العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة
لا يمكن اقامتها الا بالطهارة فلا جرم بدا تعالى بذكر شرايط الوضو فقال
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وفي الاية مسايل **المسيلة
الاولى** اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه
وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تاخير الوضو عن الصلاة وانه
بالاجماع باطل والثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضا قبل الصلاة قاعدا او
مضطجعا كان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شمرتم للقيام الى الصلاة
واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان
الاول ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على
السبب مجاز مشهور والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النسا وليس المراد
منه القيام الذي هو الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل سببا له
مستعدا لادخاله في الوجود فكذا هاهنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا
اردتم اداء الصلاة والاشتغال باقامتها والله اعلم **المسيلة الثانية** قال
قوم الامر بالوضو تبع للامر بالصلاة وليس تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا عليه بان
قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلاة
والجزا الامر بالغسل والمعلق على الشي بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا

يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال اخرون المقصود من الوضوء
الطهارة والطهارة مقصودة لذاتها بدليل القران والحديث اما القران فقوله تعالى
في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله عليه السلام بني الدين على النظافة
وقال امتي غر محجلون من اثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة
في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله اعلم **المسيلة الثالثة** قال
داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال الفقها لا يجب احتج داود بهذه الاية
من وجهين الاول ظاهر لفظ الاية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة
اما ان يكون المراد منه الخصوص او العموم والاول باطل لوجوه احدها ان على
هذا التقدير يصير الاية مجملة لان تعين تلك المرة غير مذكور في الاية وحمل الاية
على الاجمال اخراج لها عن الفايدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح
ادخال الاستثنا عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم
وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الاية على مرة
واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام
الى الصلاة اذ لو لم تحمل الاية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الاية في دلالتها على
ما هو مراد الله تعالى الى ساير الدلايل فتصير هذه الاية وحدها مجملة وقد
بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب
الوضوء عند كل قيام الى الصلاة الوجه الثاني انا نستفيد هذا العموم من
ايما اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة
يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم
كونه اتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تعظيم تجديد الوضوء
عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم بعموم الوضوء فيلزم وجوب الوضوء عند كل
قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد في القراة الشاذة اذا قمتم
الى الصلاة وانتم محدثون او يقال اما يترك هذه الاية لورود الخبر الواحد
على خلافها قال اما القراة الشاذة فمردوده قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قران غير
منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القران وهو ان كان اكثر مما هو لعل القران
كان اكثر مما هو الا انه لم ينقل وايضا فان معرفة احوال الوضوء
من اعظم ما تعم به البلوي ومن اشد الامور الذي يحتاج كل احد الى معرفتها
فلو كان ذلك قرانا لامتنع بقاوه في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد
فيقال يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز قال القفال ان كلمة اذا لا تفيد
العموم بدليل انه لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت
مرة طلقت فلو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم
وايضا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان قل له كذا

وكذا

وكذا وهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في
مسيلة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فله ان يقول انا قد
دللنا على ان كلمة اذا في هذه لانه لا يفيد العموم لان التكاليف الواردة في القران
مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القراين الظاهرة
دلت على انه ليس مبنا الامر فيها على التكرير واما الفقها فانهم استدلوا على صحة
قولهم بما روي ان النبي عليه السلام كان يتوضا لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى
الصلوات كلها بوضوء واحد فقال له عمر فقلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك
يا عمر اجاب داود بما ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القران وايضا فهذا الخبر
يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا
يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان يقال فقد جاني هذا
الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه
الاول ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول
عليه السلام كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم
هو تمام النعمة عليه وزيادة النعمة تناسب زيادة الطاعة لا نقصانها
والثاني ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا بقوله عليه السلام دع ما
يريبك الى ما لا يريبك والثالث ان ظاهر القران اولى من خبر الواحد والرابع
ان دلالة القران على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي ذكرتم على قولكم عملية
والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلايل القولية غنية عن الفعلية
ولا ينعكس وهذا ما في هذه المسيلة والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان
يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة
ولم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في اخر
هذه الاية او جا احد منكم من الغايط او لامستم النسا فلم تجدوا ما فتيمموا فرض
التيمم على المتغوط ومنوه والمجامع اذا لم يجد الما وذلك يدل على كون كل واحد
منها سببا لوجوب الطهارة عند وجود الما وذلك يقتضي ان يكون وجوب
الوضوء لا بسبب القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه **المسيلة الرابعة**
اختلفوا في هذه الاية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انه
يدل عليه من وجهين الاول انه تعالى نبه على نقل الصلاة بالطهور ثم بين انه
متى عدم انه لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه تعالى انما امر
بالصلاة مع الوضوء فالاتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمامور وتارك المامور
يستحق العقاب ولا معنا للبقا في عهدة التكاليف الا ذلك واذا ثبت هذا ظهر
كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الاية والله اعلم **المسيلة
الخامسة** قال رضي الله عنه النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال
ابو حنيفة ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر هذه الاية اما

الشافعي رضي الله عنه فانه قال الوضوء مامور به وكل مامور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قايل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مامور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مامور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهرة التعليل ولكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام البعض فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه في طلب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مامور به وثبت ان كل مامور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا كل مامور به يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكنا اذا اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة في غير محل التخصيص واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الاية على ان النية ليست شرط لصحة الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضا الاربعة في هذه الاية ولم يوجب النية فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد وبالقياس غير جايز وجوابنا انا بينا انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القران والله اعلم

**المسئلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة ليس كذلك واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على قوله من وجوه الاول ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتدا بغسل الوجه لان الفا للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قايل بالفرق فان قالوا التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال لجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلاة فاتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فالتعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفا ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفا بواسطة دخولها على الوجه دخل على ساير الاعمال وعلى هذا دخول الفا على غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفا في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولى والثاني ان نقول وجبت البداية بالذكر للوجه فوجب ان تجب البداية به في العمل لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه السلام ابدوا بما بدا الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن



العام حجة في غير محل التخصيص اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور الثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضا لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب فبيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس ان يبدا من الراس نازلا الى القدمين او من القدم صاعدا الى الراس والترتيب المذكور في الاية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضا المغسولة ويفرد الممسوح عنها والاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثنا المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل فيه فيما اذا صار ذلك محتملا للتشبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل الرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في موضع اخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضا المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله المومن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة وخامسها ان الما الكدر العفن يفيد الطهارة وما الورد لا يفيده فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى فاذا ثبت هذا وجب ان لا يحاد فيه عن مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها ولهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب في اركان الصلاة بل هاهنا اولى لانه تعالى لما ذكر اعضا الوضوء في هذه الاية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فها هنا اولى واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على قوله فقال الاية لا توجب الترتيب فكانت الاية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخه وغير جايز وجوابنا انا بينا دلالة الاية على وجوب الترتيب من جهات اخرى عن التمسك بان الواجب الترتيب والله اعلم

**المسئلة السابعة** موالاة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رضي الله عنه وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك رضي الله عنه انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في اخر الاية بان هذا القدر الذي يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن يريد ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة فوجب ان يصح جواز الصلاة بها لقوله عليه

السلام مفتاح الجنة الوضوء والله اعلم **المسئلة الثامنه** قال ابو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الطهارة وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال الظاهر يقتضي الاتيان بالوضوء عند كل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فبقي معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رضي الله عنه يقول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يزد على اثر المحاجم **المسئلة التاسعة** قال مالك رحمه الله لا وضوء من الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا ان التمسك بعموم الاية **المسئلة العاشرة** قال ابو حنيفة القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لا تنقض لابي حنيفة التمسك بعموم الاية على ما قررناه **المسئلة الحادية عشر** قال الشافعي رضي الله عنه لمس المراة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متاكد بظاهر قوله تعالى او لامستم النسا وحجة الخصم خبر واحد وقياس فلا يصير معارضا والله اعلم **المسئلة الثانية عشر** مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متاكد بقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضا والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الاية وكان الترجيح معنا **المسئلة الثالثة عشر** لو كان على وجهه او على بدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رايت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة ولانه عند احتياجه الى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه فكذا ها هنا وايضا قال عليه السلام لكل امرئ ما نوى وهذا نوى فوجب ان يحصل له المنوي **المسئلة الرابعة عشر** لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الما ونوى رفع الحدث هل يصح هذه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يات بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الاغتسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الاغتسال فكان ذلك الوقوف غسلا والله اعلم **المسئلة الخامسة عشر** اذا غسل هذه الاعضا ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر من تحت تلك الجلدة غير مغسول والاظهر انه يجب غسلها لانه تعالى امر في هذه الاية بغسل هذه الاعضا وذلك الموضع غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلعت وسقطت **المسئلة السادسة عشر** الغسل عبارة عن امرار الما على العضو فلو ثبتت هذه ولكن ما سال الما عليها لم يكف لان الله تعالى امر بالغسل وهذا ليس بغسل لان الغسل لا يتميز عن المسح الا بكون الغسل امرار الما بع على العضو وفي غسل الجنابة احتمال انه يكفي ذلك



والفرق ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الما بع وفي الجنابة المامور به التطهير وذلك حاصل بمجرد الترطيب **المسئلة السابعة عشر** لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهوا حارا يذوب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا للاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي **المسئلة الثامنة عشر** التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال اغسلوا وجوهكم وماهية الغسل يدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تاكد هذا بما روي انه عليه السلام توضا مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به **المسئلة التاسعة عشر** السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك غير مذكور في الاية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهارة **المسئلة العشرون** التسمية في اول الوضوء سنة وقال احمد واسحق واجبة فان تركها عامدا بطل وضوءه لنا ان التسمية غير مذكورة في هذه الاية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تاكد هذا بما روي انه عليه السلام قال من توضا فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضا وضوءه **المسئلة الحادية والعشرون** قال بعض الفقها تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالاية كما قررنا في السواك وفي التسمية والله اعلم **المسئلة الثانية والعشرون** حد الوجه من منتهى تسطيح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك **المسئلة الثالثة والعشرون** قال ابن عباس يجب ايصال الما الى داخل العينين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه بقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقها انه تعالى قال في اخر هذه الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ادخال الما في العين حرج **المسئلة الرابعة والعشرون** المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رضي الله عنه وعند احمد واسحاق واجبان فيهما وعند ابي حنيفة واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف غير مواجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الما الى الاعضا الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه فغسل البيا من

الذي بين العذار والاذن واجب عند الشافعي وابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب لنا ان ذلك من الوجه والوجه يجب غسله بالاية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر لخلوله الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات الحاجبين وجب ايضا بعده والله اعلم

**المسئلة الخامسة والعشرون** قال الشافعي يجب ايصال الما الى ما تحت اللحية والحقين وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة المسرح من الجبهة الي الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الاية دالة على وجوب غسله

**المسئلة السادسة والعشرون** هل يجب امرار الما على ما نزل من اللحية على حد الوجه وعلى الخارج منها الي الاذنين عرضا للشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما انه يجب والثاني لا يجب وهو قول ابي حنيفة والمزني حجة الشافعي رضي الله عنه انا توافقنا ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الما الي منابت الشعر وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونها وجها اذا كان ظاهر اللحية يسمي وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الما الي ظاهر جميع اللحية

**المسئلة السابعة والعشرون** لو نبت للمراة لحية وجب ايصال الما الي جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممدودة من مبدا الجبهة الي منتهي الذقن ترك العمل به في حق الرجل دفعا للحرج ولحية المراة زيادة فبقي على الاصل

**المسئلة الثامنة والعشرون** يجب ايصال الما الي ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع العنفقة والحاجبان والشارب والعذاران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلد الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الما الي الجلد فوجب ان يبقي على الاصل

**المسئلة التاسعة والعشرون** قال الشعبي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الراس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه لان الوجه هو الذي يقع به المواجهة والاذن ليس كذلك

**المسئلة الثلاثون** قال الجمهور غسل اليدين الي المرفقين والمرفقين واجب معها وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الي الكعبين حجة زفر ان كلمة الي لانتها الغاية فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان حد الشي قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وها هنا يكون الحد خارجا عن المحدود كقوله ثم اتموا الصيام الي الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك بعتك هذا الثوب



منها هنا الي هذا الموضع مقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له منفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الي جزء اولى من ايجابه الي جزء اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق والله اعلم الوجه الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكا عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج

**المسئلة الحادية والثلاثون** الرجل اذا كان اقطع ما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الي المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الاية واما اذا كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شي لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي رضي الله عنه يجب امساس الما لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين واذا وجب امساس الما عند ملتقى العظمين واذا وجب امساس الما عند ملتقى العظمين وجب امساس الما لطرف العظم الباقي لا محالة

**المسئلة الثانية والثلاثون** تقديم اليمنى على اليسرى مندوب اليه وليس بواجب وقال احمد واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب غسل اليدين باي صفة كان

**المسئلة الثالثة والثلاثون** السنة ان يصب الما على الكف بحيث يسيل الما من الكف الي المرفق فان صب الما على المرفق حتى يسيل الي الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الي المرافق فجعل المرافق نهاية الغسل خلاف الاية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقها انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة

**المسئلة الرابعة والثلاثون** قوله الي المرافق يقتضي تحديد المامور به يعني ان قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق فايجاب الغسل محدود بهذا الحد يعني الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا القدر لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة

**المسئلة الخامسة والثلاثون** قال الشافعي رضي الله عنه الواجب في مسح الراس اقل شي سمي مسحا وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس حجة الشافعي انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يكن تعيين ذلك القدر الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم

ان حمل الاية علي محمل يبقي الاية معه مفيدة اولي من حملها علي محمل يبقي الاية بعده مجملا
فكان المصير الي ما قلناه اولي وهذا استنباط حسن من الآية **المسيلة السادسة
والثلاثون** لا يجوز الاكتفا بالمسح علي العمامة وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجوز لنا
ان الاية دالة علي المسح علي الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روي انه
عليه السلام مسح علي العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض علي الراس والبقية علي
العمامة **المسيلة السابعة والثلاثون** اختلف الناس في مسح الرجلين
وغسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابي جعفر
محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال
جمهور الفقها والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصبهاني يجب الجمع بينهما
وهو قول الناصر للحق من الايمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير
الطبري المكلف مخير بين الغسل والمسح حجة من قال بوجوب المسح مبني علي القراتين
المشهورتين في قوله وارجلكم فقرا ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر
عنه بالجر وقرا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص بالنصب
فنقول اما القراة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة علي الروس فكما وجب المسح
في الروس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر علي الجوار كما في قوله
جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه الاول
ان الكسر علي الجوار من اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر والكلام وكلام
الله تعالي يجب تنزيهه عنه وثانيها ان هذا انما يصار اليه حيث لا يحصل فيه الامن من
الالتباس كما في قولهم جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون
نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الاية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان
الكسر انما يكون بدون حرف العطف اما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب
واما القراة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا
بروسكم فاذا عطفت الارجل علي الروس جاز في الارجل النصب عطفا علي محل
الروس والجر عطفا علي الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا
فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا
ويجوز ان يكون هو قوله اغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا علي معمول واحد كان
اعمال الاقرب اولي فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا
فثبت ان قراة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال
بهذه الاية علي وجوب المسح ثم قالوا لا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من
باب الاحاد ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا
من وجهين احدهما ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل
علي المسح ولا ينعكس وكان الغسل اقرب الي الاحتياط فوجب المصير اليه وعلي هذا
الوجه يجب القطع بان غسل الراس يقوم مقام مسحه الثاني ان فرض الرجلين



محدود الي الكعبين والتحديد انما جا في الغسل لا في المسح والقوم اجابوا عنه من وجهين
الاول ان الكعب عبارة عن العظم تحت مفصل القدم وعلي هذا التقدير فيجب
المسح علي ظهر القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن الموضعين الناتيين
من جانب الساق الا انهم قالوا يجب ان يمسح ظهر القدمين الي هذين الموضعين
وحينيذ لا يبقي هذا السوال **المسيلة الثامنة والثلثون** مذهب جمهور
الفقها ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبي الساقين وقالت
الامامية وكل من ذهب الي وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم
مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل
الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول
الطرفان الناتيان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه
الاول انه لو كان الكعب علي ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا
واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الي الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد
مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الي المرافق الثاني ان العظم المستدير الموضوع في
المفصل شي خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتيان في طرفي الساق
محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يكون امرا ظاهرا
لا امرا خفيا الثالث روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب
ولا شك ان المراد ما ذكرناه ان الكعب ماخوذ من النشو والارتفاع ومنه
كاعب اذا نتا ثديها ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع حجة الامامية ان اسم
الكعب راجع الي العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب
ان يكون في الانسان كذلك وايضا المفصل يسمي كعبا ومنه كعب الرمح
لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فيجب ان يكون الكعب هو والجواب
ان مناط التكاليف الظاهرة يجب ان يكون شيا ظاهرا والذي ذكرناه
اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هذا **المسيلة التاسعة والثلاثون**
جمهور الفقها جوزوا المسح علي الخفين واطبقت الشيعة والخوارج علي انكاره
واحتجوا بان ظاهر قوله تعالي وامسحوا بروسكم وارجلكم الي الكعبين يقتضي
اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح علي الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما
فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية ثم قالوا ان القايلين بجواز المسح علي الخفين
انما يعولون فيه علي الخبر لكن الرجوع الي القران اولي من الرجوع الي هذا الخبر
ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القران بخبر الواحد لا يجوز الثاني ان هذه
الاية في سورة المايدة واجمع المفسرون علي ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة
الا قوله تعالي يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله فان بعضهم قال هذه
الاية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ
الثالث ان خبر المسح علي الخفين بتقدير ان يكون متقدما علي نزول الاية كان

خبر الواحد منسوخا بالقران ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخ للقران ولا شك ان الاول اولى لوجوه احدها ان ترجيح القران المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان العمل بالاية اقرب الى الاحتياط وثالثها ان النبي عليه السلام قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القران على الخبر ورابعها ان قصة معاذ تقتضي تقديم القران على الخبر الرابع في بيان ضعف هذا الخبر ان العلما اختلفوا فيه نقل عن عايشة انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين واما مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر كم شيا من غير تقدير اما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقها فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداوه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي يعتبر من وقت المسح بعد الحدث فقالوا هذا الاختلاف الشديد بين الفقها يدل على ان هذا الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله الوجه الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ ذلك مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقها فقالوا ظهر عن بعض الصحابة ذلك فهذا اقوا ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سيل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطا كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عايشة فروي ان شريح ابن هاني قال سالتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي وسله فانه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره قال فسلته فقال امسح وهذا يدل على ان عايشة تركت ذلك الانكار **المسيلة الاربعون** رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الراس فان لم يكن معه من يوضيه او ييممه سقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسايل باية الوضوء

## قوله سبحانه
## وان كنتم جنبا فاطهروا

قال الزجاج معناه تطهروا الا ان التا تدغم في الطا لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التا في الطا سكن اول الكلمة وزيد فيها الف الوصل لابتدايها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الجنابة شيان الاول نزول المني قال عليه السلام الما من الما والتقا الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول الما لنا قوله عليه السلام اذا التقا الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي تقطع منه جلدة القلفة واما ختان المراة فاعلم ان شفريها محيطان منه اشيا ثقبة في اسفل الفرج وهو مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذا ختانه ختانها **المسيلة الثانية** قوله فاطهروا امر بالطهارة وهو امر بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق لان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضا لا جرم ذكر الله تعالى ذلك الاعضا على التعيين علمنا ان هذا الامر امر بالطهارة في كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا **المسيلة الثالثة** التدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله فاطهروا امر لا يعتبر فيه التدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سيل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون التدلك وذلك يدل على ان التطهير لا يتوقف على التدلك **المسيلة الرابعة** لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا يدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جايز واذا لم يكن طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون **المسيلة الخامسة** لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه السلام اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت **المسيلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة هما واجبان حجة الشافعي قوله عليه السلام اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اعضا النفس ترك العمل به في الاجزا الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الانف والفم يمكن تطهيرهما فوجب ابقاوهما تحت الخبر واما النص فقوله عليه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل

شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم **المسيلة السابعة** شعر الراس ان كان مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظرفان كان ذلك يمنع وصول الما الي جلدة الراس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي لا يجب لنا ان فاطهروا عبارة عن ايصال الما الي جميع اجزا البدن فان شد بعض الشعر بالبعض ما نعا منه وجب ازالة ذلك الشد لزوال ذلك المانع وان لم يكن ما نعا منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه **المسيلة الثامنة** قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اسحاق يجب البداية باعلا البدن لنا ان قوله تعالي فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الما الي كل البدن واذا حصل المتطهر وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم

## قوله تعالى

### وان كنتم مرضى او على سفر او جا احد منكم من الغايط او لامستم النساء

وفيه مسايل **المسيلة الاولي** يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالي وان كنتم مرضا ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم الما لان عدم الما يبيح التيمم فلا معنى لضمه الي المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماا الي المسافر **المسيلة الثانية** المرض على ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فهذا يجوز له التيمم بالاتفاق الثاني لا يخاف الضرر ولا التلف فها هنا قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم وقال مالك يجوز وحجتنا ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع المرض والثالث ان يخاف الزياده في العلة وابطاء البرء فها هنا يجوز له التيمم على اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضا الرابع ان يخاف نقاشين على شي من اعضايه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للاية **المسيلة الثالثة** اذا كان المانع من استعمال الما حاصلا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة ان كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعي الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله تعالي جعل احد اسباب جواز التيمم المرض والمرض اذا كان حالا في بعض اجزايه فهو مريض وكان داخلا تحت الاية **المسيلة الرابعة** لو التصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول التراب الي البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعي نزع اللصوق عند التيمم حتى يحصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وازالة اللصوق حرج والله تعالي قد نفي



الحرج على ما قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فوجب ان لا يجب والله اعلم **المسيلة الخامسة** يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالي او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير ولقايل ان يقول انا اذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب ان يكون المرض الشديد والضعيف سببين للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روي عن ابن عمر انه انصرف من قرية فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الما للوضو فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولاه اتتيمم وهو ذا ينظر اليك جدار المدينة فقال اذا عشي حتي ابلغها فتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضا وما اعاد الصلاة **المسيلة السادسة** المسافر اذا كان معه ما ويخاف العطش جاز التيمم لقوله تعالي في اخر الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض الوضوء يسقط عنه اذا لم يجد الما الا بثمن كثير واذا ضر بنفسه كان اولى **المسيلة السابعة** اذا كان معه ما وكان معه حيوان اخر عطشان مشرفا على الهلاك يجوز التيمم لان ذلك الما واجب الصرف الي ذلك الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق واذا كان كذلك كان الما كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماا **المسيلة الثامنة** اذا لم يكن معه ما وكان مع غيره ولا يمكنه ان يشتريه الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج يرفع عنه تحمل الغبن الفاحش حينئذ يكون كالفاقد للما فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماا وكذا القول اذا كان يباع الما بثمن المثل لكنه لا يجد الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فها هنا يجب شرا الما **المسيلة التاسعة** اذا وهب منه ذلك هل يجوز له التيمم قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الما لان المنة في قبول الهبة شاقة وانا انعجب منهم لانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لم يجعلوا خوف زيادة الالم سببا لجواز التيمم والله اعلم **المسيلة العاشرة** اذا اعدم منه الدلو والرشا فها هنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنة في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجدا للما من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالي فلم تجدوا دليل على ان شرط جواز التيمم عدم وجوان الما

## قوله تعالى

### او جا احد منكم من الغايط

كناية عن قضا الحاجة واكثر الفقها الحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سوا كان معتادا او نادرا والدلالة الاحاديث عليه **مسيلة** قال الشافعي الاستنجا واجب اما بالما او الحجارة وقال ابو حنيفة غير واجب حجة الشافعي قوله ذلك تستنج

ثلاثة احجار وحجة ابي حنيفة انه قال اوجا احد منكم من الغايط اولامستم النساء
فلم تجدوا ما فتيمموا اوجب عند المجي من الغايط الوضوء او التيمم ولم يوجب غسل
موضع الحدث دل على انه غير واجب **مسيلة** لمس المراة ينقض الوضوء عند الشافعي
ولا ينقض عند ابي حنيفة وقد ذكرنا هذه المسيلة في سورة النسا ظاهر قوله او
لمستم النسا يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير ماخوذ
من الاية بل انما اخذ من الخبر او من القياس الجلي قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا
صعيدا طيبا فيه مسايل وهي محصورة في نوعين احدهما الكلام في ان الما المطهر
ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسايل
**المسيلة الاولى** المسح جايز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان الاول
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار المايع على العضو وقد امره
فيخرج عن العهده الثاني انه قال فلم تجدوا ما فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان
الما وها هنا لم يحصل فقدان الما فوجب ان لا يجوز التيمم **المسيلة الثانية**
قال اصحابنا الما اذا قصد تشميسه في الانا كره الوضوء به وقال ابو حنيفة
واحمد لا يكره حجة اصحابنا ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اغتسل بما مشمس فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال
لا يكره وذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابي حنيفة انه مامور
بالغسل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه
واجد للما فلم يجد له التيمم **المسيلة الثالثة** لا يكره الوضوء بما قد فضل
عن بعض المشرك وكذلك لا يكره الوضوء بالما الذي في انا المشركين وقال محمد
واسحاق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتا به ولانه واجد للما فلا يتيمم وروي
انه صلى الله عليه وسلم توضا من مزادة مشرك وتوضا عمر رضي الله عنه من ما
في جرة نصرانية **المسيلة الرابعة** يجوز الوضوء بما البحر وقال عبد الله بن
العاص لنا امر بالغسل وقد اتي به ولان شرط جواز التيمم عدم الما ومن
وجد ما البحر فقد وجد الما قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء بنبيذ
التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي قوله تعالى فلم
تجدوا ما فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الما وعند الخصم يجوز له ترك التيمم
بل يجب وذلك بان يتوضا بنبيذ التمر وكل ذلك على خلاف الاية فان تمسكوا بقصة
الجن قلنا قبل ان ذلك كان ما نبذت فيه تمرات لازالة الملاحة وايضا فقصة
الجن كانت بمكة وسورة المايدة اخر ما نزل من القران فحمل هذا ناسخا لذلك
**المسيلة الخامسة** ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع
المايعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز ذلك لنا ان عدم الما اوجب الله
به التيمم وتجويز الوضوء بساير المايعات يبطل ذلك احتجوا بان قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المايع على العضو يسمى غسلا لقول الشاعر

فيا حسنها

فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها
واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالما وبين ما يحصل بساير المايعات
كان قوله فاغسلوا اذن في الوضوء بكل المايعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي
ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب **المسيلة السادسة**
الما الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا
ما فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الما وهذا الما المتعفن ما يوجب ان لا يجوز
التيمم عند وجوده **المسيلة السابعة** قال الشافعي الما المتغير بالزعفران
تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة يجوز حجة الشافعي مثل هذا
الما لا يسما ما على الاطلاق فواجده غير واجد للما فوجب ان يجب عليه التيمم حجة
ابي حنيفة ان واجده واجد للما لان الما المتغير بالزعفران ما موصوف بصفة
معينة فكان اصل الما موجودا لا محالة فواجده يكون واجد الما فوجب ان لا يجوز
له التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الما **المسيلة
الثامنة** قال مالك وداود الما المستعمل في الوضوء بقي طاهرا طهورا وهو
قول قديم للشافعي والقول الجديد للشافعي انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو
قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان
جواز التيمم معلق بعدم الما وهو قوله فلم تجدوا ما فتيمموا وواجد الما المستعمل واجد
للما فوجب ان لا يجوز له التيمم واذا لم يجز له التيمم جاز له التوضي به لانه لا قايل
بالفرق وايضا قال تعالى وانزلنا من السما ما طهورا والطهور هو الذي يتكرر
هذا الغسل كالضحوك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان
المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى **المسيلة التاسعة** قال
مالك الما اذا وقعت فيه نجاسة فان لم يتغير بتلك النجاسة بقي طاهرا طهورا
سوا كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي ان
كان اقل من قلتين نجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة في عشرة ينجس
حجة مالك ان الله تعالى جعل في هذه الاية عدم الما شرطا لجواز التيمم وواجد
هذا الما الذي وقعت فيه النجاسة واجد للما فوجب ان لا يجوز له التيمم اقصى
ما في الباب ان يقال هذا المعنى عند صيرورة الما قليلا متغيرا الا انا نقول
حجة في غير التخصيص وايضا قوله فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل
به في ساير المايعات وفي الما القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي
قال مالك ثم يتاكد التمسك بهذه الاية بقوله عليه السلام خلق الما طهورا
لا ينجسه الا ما غير طعمه ولا يعارض هذا بقوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين
لم يحمل خبثا لان القران اولى من الخبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم
**المسيلة العاشرة** يجوز الوضو بفضل ما الجنب وقال احمد واسحق
لا يجوز الوضو بفضل ما المراة اذا دخلت به وهو قول سعيد بن المسيب لنا قوله

تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا و واجد هذا الما واجد للما فلم تجزله التيمم واذا لم
تجز ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق **المسئلة الحادية عشر** سور السباع
طاهر مطهر وكذا سور الحمار وقال ابو حنيفة نجسة لنا ان واجد هذا السور
واجد للما فلم تجزله التيمم لان قوله فاغسلوا يتناول جميع انواع الما على ما تقدم
تقريره من الوجهين **المسئلة الثانية عشر** الما اذا بلغ قلتين ووقع
فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي وقال ابو حنيفة نجس
لنا انه واجد للما فلم تجزله التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج عن العهده
**المسئلة الثالثة عشر** الما الذي هبت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل
لكن هذه الايه دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الما المطلق وبالجملة
فهذه الاية دلت على انه كلما بقي اسم الما المطلق كان طاهرا طهورا والله اعلم النوع
من المسائل المستخرجه من هذه الاية مسائل التيمم **المسئلة الاولى** قال
الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لابد في التيمم من النيه وقال زفر لا يجب
لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل هذا على انه لابد من النية
**المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى
المرفقين وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين
وعن الزهري الى الاباط لنا اليد اسم لهذا العضو الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه يقتضي المسح الى الابطين تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا
نعلم ان التيمم بدل من الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير
اعضاء اربعة وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتاكد هذا المعنى بقوله
تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان على
ظاهر النص لهذا الدليل بقي اليدان الى المرفقين والاصل انه تعالى لما
ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الموضع المقيد في الوضوء
تاعن عن ذكر هذا التقييد في التيمم **المسئلة الثالثة** يجب استيعاب العضوين
في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك
لا تحصل الا بالاستيعاب لقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا
برؤسكم والبا تفيد التبعيض فكذا ها هنا **المسئلة الرابعة** قال
الشافعي رضي الله عنه اذا وضع يده على الارض مما لم يتعلق بيده شي من الغبار
لم يجزه وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزيه لنا
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة منه تدل على المسح بشي من
ذلك التراب كما ان من قال فلان مسح من الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا
في تقرير هذا في تفسير اية التيمم في سورة النسا والله اعلم **المسئلة الخامسة**
قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف

وقال

وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف والجص والنورة والزرنيخ لنا
ما روي عن ابن عباس انه قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير
معقولة المعنا فوجب الاقتصار فيه على مورد النص المنفصل انما ورد في التراب
قال عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الما عشر حجج وقال جعلت لي الارض
مسجدا وترابها طهورا **المسئلة السادسة** لو وقف في مهب الرياح فسفت
الرياح التراب عليه وامر يده عليه او لم يمر فظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه
انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم
امر الغبار على تلك الاعضا فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه
فكان كافيا والله اعلم **المسئلة السابعة** المذهب انه اذا يممه غيره
صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد **المسئلة الثامنة**
قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة ودليلنا
قوله اذا قمتم الى الصلاة والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها **المسئلة
التاسعة** اذا ضرب رجل ثوبا حتى ارتفع عنه غبار قال ابو حنيفة رحمه الله
يجوز له التيمم وقال ابو يوسف لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن الثوب لا يقال انه صعيد طيب فيجب ان
لا يجوز **المسئلة العاشرة** لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا والنجس لا يكون طيبا **المسئلة الحادية عشر** قال الشافعي رضي الله
عنه المسافر اذا لم يجد الما بقربه لم تجزله التيمم الا بعد الطلب عن اليمين
والشمال وان كان هناك واد هبط اليه وان كان جبل صعد وقال ابو حنيفه
اذا غلب على ظنه عدم الما لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فتيمموا جعل عدم وجدان
الما مشروط بتقدم الطلب فدل هذا على انه لابد من تقدم الطلب والله اعلم
**المسئلة الثانية عشر** لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان
طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين
ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا
ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول وقت الصلاة فوجب
ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم
الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا
انه لابد من الطلب بعد دخول الوقت والله اعلم **المسئلة الثالثة عشر**
لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء اما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب
فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقها وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا
ان قوله او لامستم النسا فلم تجدوا ماء فتيمموا **المسئلة الرابعة عشر**
قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز ان يجمع بتيمم واحد بين صلاتي فرض وقال
ابو حنيفة يجوز اداء الفرايض به ما لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين

الروايات ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بالوضوء عند كل صلاة ان وجد الما وبالتيمم بان فقد الما ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على ظاهر الاية والله اعلم **المسيلة الخامسة عشر** قال الشافعي رضي الله عنه اذا لم يجد الما في اول الوقت وتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة بل يوخر الصلاة الى اخر الوقت حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان دخول الوقت اذا لم يجد الما جاز التيمم **المسيلة السادسة عشر** اذا وجد الما بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الما وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الاتيان بالماموريه سبب الاجزا **المسيلة السابعة عشر** لو وجد الما في اثنا الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن سريج لنا ان عدم وجدان الما يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الاية عليه فعند انعقدت الصلاة صحيحة فاذا وجد الما في اثنا الصلاة فنقول ما لم تبطل صلاته لا يصير قادرا على استعمال الما وما لم يصر قادرا على استعمال الما لا تبطل صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الاخر فيكون دورا وهو باطل **المسيلة الثامنة عشر** لو نسي الما في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الما لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي وهو قول ابي يوسف واحمد والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد حجة الشافعي القول الثاني انه عاجز عن الما لان عدم الما كما انه سبب العجز عن استعمال الما فكذلك النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان **المسيلة التاسعة** اذا ضل رحله في الرحال فنقول الخلاف المذكور اولا ان تجب الاعادة اذا تيقن كون الما في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده ثم تيمم وصلى ثم وجد فالاكثرون على انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن الاستعمال فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء **المسيلة العشرون** لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بير بجنبه يمكنه استعمال ذلك الما فان كان قد علمه اولا ثم نسيه فهو كما لو نسي



الما في رحله ان لم يكن عالما به فنظر فان كان عليها علامة ظاهرة يلزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الما فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فهذا جملة الكلام في المسايل الفقهيه المستبطة من هذه الاية وهي ماية مسيلة وقد كتبناها في موضع ما كان معي شي من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب مشوشا بسبب استيلا الكفار على بلاد المسلمين ونسال الله العظيم ان يكفينا وان يجعل جهدنا في استنباط احكام الله من نص كتاب الله سببا لرجحان الحسنات على السيات انه اعز مامول واكرم مسول ٥

## قوله تعالى

**ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون**

في الاية مسايل دلت الاية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا قال الحسن الجبائي كونه مريدا بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير كونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انها صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعا الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهذا قول الجاحظ وابي القسم الكلبي وابي الحسن البصري من المعتزله وقال الباقون كونه مريدا صفة زايدة على العلم وهو الذي سميناه الداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذا هو الرواية الثانية عن الحسين النجاري وقال اخرون انه مريد بارادة محدثة لا في محل وقال الكرامية انه مريد بارادة محدثة قايمة بذاته **المسيلة الاولى** قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما الزمتمونا **المسيلة الثانية** اعلم ان هذه الاية اصل كبير معتبر في الشريعة وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الاية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيها قوله تعالى احل لكم الطيبات

وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشيا التي ينتفع بها واذا ثبت هذان
الاصلان فنقول هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع
لان كل حادثة نتبع حكمها المنفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو
المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلايل الداله على اباحة
المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشي من الاقيسة فان القياس
المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في معاندة النص ولانه مردود
وكان باطلا **المسيلة الثالثة** قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير
هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج
الحدث تنجس الاعضا نجاسه حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة
الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى
انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المومن لا تنجس اعضاه البته
الثاني قوله عليه السلام المومن لا ينجس اعضاه حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع
تلك الاية كالنص الدال في بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن
المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلاه لم تفسد صلاته
وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضا المحدث الرابع ان الحدث لو كان يوجب
نجاسة الاعضا ثم كان تطهير الاعضا الاربعة يحب طهارة كل الاعضا لوجب
ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرايع ومعلوم انه ليس الامر كذلك الخامس ان
خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع اخر السادس ان قوله ولكن
يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة
في التكدير وازالة الوضاه والنظافه وانه لا يزيل شيا من النجاسات اصلا السابع
ان المسح على الخفين قايم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيا
البته عن الرجلين الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام
فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال
الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هاولا الفقها بعيد
الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفات
التمرد عن طاعة ربه وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات الارواح فان النجاسة
انما كانت نجاسة لانها شي يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي
كذلك فكانت نجاسات روحانية وكان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة
وبهذا التاويل قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وقال انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة كما جعل براة اهل
البيت عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك
الي ومطهرك من الذين كفروا وجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصريفهم تطهيرا له
واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الما الى

هذه

هذه الاعضا المخصوصة وكانت هذه الاعضا ظاهرة لم يعرف العبد في هذا
التكليف فايدة معقوله فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار
العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه اثار
التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طاهرة
ويتاكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المومن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه
من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه واعلموا ان هذه القاعدة
التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رضي الله عنه وعليه تخرج
كثير من المسايل الخلافيه في ابواب الطهارة والله اعلم اما قوله وليتم
نعمته عليكم ففيه وجهان الاول ان هذا الكلام يتعلق بما ذكر في اول
السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده
كيفية فرض الوضوء وكانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا
وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين الثاني ان المراد
وليتم نعمته عليكم بالترخص والتيمم والتخفيف في حال المرض والسفر استدلوا
بذلك على انه تعالى يخفف عليكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز
عن سياتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة
البقرة في قوله لعلكم تتقون

## قوله تعالى

## واذكروا نعمة الله عليكم
## وميثاقه الذي واثقكم به
## اذ قلتم سمعنا واطعنا

واعلموا انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد
وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا
نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة
المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** انما
قال اذكروا نعمة الله ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود التامل في اعداد
نعم الله بل المقصود التامل في جنس نعمة الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه
غير الله فان الذي يقدر على اعطا نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية
والصون من الافات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة فجنس نعم
الله جنس لا يقدر غير الله عليه فقوله اذكروا نعمة الله المراد التامل في هذا
النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره
ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم
واكمل **المسيلة الثانية** قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان
وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متواليه عليه في جميع الساعات والاوقات

الا ان الجواب انها لكثرتها دفعا فيها صارت كالامر المعتاد فصار غاية ظهورها وكثرتها
سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى كان باطنا لكونه
ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى
عنها بكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين
لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم عليه والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت
بالعقد على نفسه وهذه الاية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين امنوا
اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول ان المراد هو المواثيق
التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة
في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين
تحت الشجرة وغيرها ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه
كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد
اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بانهم التزموا وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا
واطعنا حذرهم عن تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات
الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تقبلوا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر
ذلك ببالهم فانه يعلم وكفى به مجازيا الثاني قال ابن عباس هو الميثاق الذي
اخذه الله على بني اسرايل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من
جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد لزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فان قيل على هذا القول ان بني
ادم لا ينكرون ذلك العهد والميثاق فكيف يومرون بحفظه قلنا لما اخبر الله
تعالى فانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ ان يامرهم
يحسن ان يامرهم بالوفا بذلك العهد الرابع قال السدي المراد بالميثاق بالدلايل
العقلية والشرعية التي نصبها الله على التوحيد والشرايع وهو اختيار اكثر المتكلمين

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهدا بالقسط

وهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى
واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله وقوله كونوا قوامين لله اشارة الى النوع الاول وهو
التعظيم لامر الله ومعنا القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام
به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهدا بالقسط اشارة الى الشفقة
على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطا لا تخاف في شهادتك اهل ودك
وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعدايك واضدادك قال الزجاج معناه تبينون عن
دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنان قوم على

ان لا

ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد لا تعدلوا فيهم فحذف
للعلم وفي الاية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان
تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد بل اعدلوا فيهم وان اساوا اليكم واحسنوا اليهم
وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق
بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف
والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد
الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين
امروا بقتلهم وسبي اموالهم واولادهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة
منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال
ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغضا على ترك
العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر علة
الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب
للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقا من معاصي الله الثاني
هو اقرب الى الاتقا من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل
مع الكفار الذين هم اعدا الله اذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن
بوجوبه مع المومنين الذين هم اوليا الله واحباوه ثم ذكر الكلام الذي يكون
وعدا للمطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير
بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شي من احوالكم
ثم ذكر وعد المومنين فقال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيات كما قال فاوليك يبدل
الله سياتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة
واجر عظيم فيه وجوه الاول انه قال اولا وعد الله الذين امنوا وعملوا
الصالحات فكانه قيل واي شي وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني
التقدير كانه قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال
لهم مغفرة واجر عظيم الثالث اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال
الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم الرابع ان
يكون وعد واقعا على جملة قوله لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم هذا
المجموع فان قيل لم اخر هذا الوعد مع انه لو اخر الموعود كان ذلك اقوى
قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف
هذا الوعد الى الله والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما
بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمتنع الخلف في وعده لان دخول
الخلف انما يكون للجهل حيث نسي وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفا بوعده

واما البخل حيث يمنعه البخل من الوفا بالوعد واما اللجاجه فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان هذا الاخبار عن هذا الوعد اكد واقوي من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عند سكرات الموت فيسهل عليه بسبب ذلك الشدايد وبعد الموت فيسهل عليه بسبب البقا في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الاية نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار ولان قوله اوليك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبه تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحرا اي الملازمون لها

## قوله تعالى

**يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمون مقهورين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون اي كونوا مواظبين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله القول الثاني ان هذه الاية نزلت في واقعة خاصة ثم فيها وجوه احدها قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا السرية الا ثلاثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري فانصرف هو واخر معه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبروه خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهم امان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجا قومهما يطلبون الديه فخرج النبي عليه السلام ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني ولزمتني ديتهما فجيتكم ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك جبريل فقام الرسول صلى الله عليه وسلم في الحال



مع اصحابه فخرجوا فقالت اليهود ان قدورنا فاعلمهم الرسول انه قد نزل عليه بما عزموا عليه قال عطا توامروا ان يطرحوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القوا فاخذه جبريل عليه السلام وثانيها قال اخرون ان الرسول عليه السلام نزل منزلا وتفرق الناس وعلق الرسول عليه السلام سلاحه بشجرة فجا اعرابي وسل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه فاخبرهم وابا ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم ذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن عليهم وثالثها ان المسلمين قاموا الى الصلاة بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا قدم الكفار وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثنا صلاتهم فقيل للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من ابايهم وابنايهم يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا بها فنزل جبريل بصلاة الخوف **المسيلة الثانية** يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها من ان تصل اليكم ٥

## قوله تعالى

**ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها فيه وجوه الاول انه خاطب المومنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ الميثاق من بني اسرايل لكنهم نقضوه وتركوا الوفا به فلا تكونوا ايها المومنون مثل اوليك اليهود في هذا الخلق الذميم ليلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة الثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الاية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضايحهم وبيان انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض العهود والمواثيق الثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية مع جميع عباده **المسئلة الثانية** قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل فلان نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما

ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضايل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت
الحايط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول
وذلك انه يطلا البعير بالهنا فيوجد طعم القطران في لحمه ويقال كلب نقيب
وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلا من العرب
لئلا يظهر بهم ضيف اذا عرفت هذا النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل
والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال
ابو مسلم النقيب ها هنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختاروه على علم بهم ونظيره انه
يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هو المنظور اليه المسند
اليه امور القوم مصالحهم والله اعلم **المسئلة الثالثة** ان بني اسرايل كانوا
اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما بينهم وقال
مجاهد والكلبي والسدي ان النقبا بعثوا الي مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه
السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الي نبيهم موسى عليه
السلام فلما ذهبوا راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم
وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا
من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم وهما اللذان قال الله تعالى
وقال رجلان من الذين يخافون الاية

## قوله تعالى

**وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار**

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في الاية حذف والتقدير وقال الله لهم اني
معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم **المسئلة الثانية** قوله
اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقبا اي وقال الله للنقبا
اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرايل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى
لان الضمير يكون عايدا الي اقرب المذكورات والاقرب ها هنا ذكر النقبا **المسئلة
الثالثة** ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم بالعلم والقدرة
فاسمع كلامكم وارا افعالكم واعلم ضمايركم واقدر على ايصال الخير اليكم فقوله اني
معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع تعالى هذه المقدمة
الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة
واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزا قوله لاكفرن

عنكم

عنكم سياتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري
من تحتها الانهار اشارة الى ايصال الثواب وفي الاية سوالات السوال
الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة وايتا الزكاة مع انه مقدم
عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من
اقامة الصلاة وايتا الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله
فذكر بعد اقام الصلاة وايتا الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل
المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتا الزكاة تاثير في حصول النجاة بدون
الايمان بجميع الرسل السوال الثاني ما معنى التعزير الجواب
قال الزجاج التعزير في اللغة الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده
عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي
نصرتموهم وذلك ان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداه وقال ولو كان
التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا السوال الثالث
قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخلت تحت الزكاة فما الفايدة في الاعادة
الجواب المراد ايتا الزكاة الواجبة وبهذا الاقراض الصدقات
المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها ومرتبتها قال الفرا ولو قال
واقرضتم الله اقراضا حسنا كان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام
المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله
وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك
منكم فقد ضل سوا السبيل اي اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي
شرعه الله لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سوا السبيل قلنا
اجل فلنا ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم
النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى
ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** في نقضهم الميثاق وجوه الاول تكذيبهم الرسل وقتل الانبيا
الثاني كتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم الثالث مجموع هذه الامور
**المسئلة الثانية** في تفسير اللعن وجوه الاول قال عطا لعناهم اي
اخرجناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة
وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال تعالى
وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسايل **المسلة الاولى**
قرا حمزة والكسايي قسية بتشديد اليا من غير الف على وزن فعلية والباقون
بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان الاول ان يكون القسية بمعنا
القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قدير وقادر وعليم وعالم وشهيد وشاهد
وكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي والثاني انه ماخوذ

من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد رديء قال صاحب الكشاف وهذا
ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس
وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع **المسئلة الثانية** قال اصحابنا
وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نابية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد
للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية
كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك
القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التاويل الباطل ويحتمل
تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا
نصيبا مما ذكروا به قال ابن عباس في كتابهم وهو الايمان بمحمد عليه السلام ثم
قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم في الخائنة وجهان الاول ان الخائنة
بمعنى المصدر كثير كالعافية والراوية وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي
بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية
اي لغو وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها
قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية الثاني ان يقال الخائنة صفة
والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل
اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ
على خيانة ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين امنوا منهم كعبد الله بن
سلام واصحابه قيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر
لانهم بقوا على العهد ولم يحرفوا ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان
الاول انه منسوخ باية السيف وذلك لانه صبر ومنع عن الكفار ولا
شك انه منسوخ باية السيف والقول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا
القول ففي الاية وجهان احدهما المعنى فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم
بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر
فسرنا هذه الاية بان المراد منها امر الله ورسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم
في صغاير زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال
ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس اذا عفوت فانت
محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين
هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول
اولى لان صرف قوله والله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول عليه السلام
لانه هو المامور في هذه الاية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول
ولا شك ان الاول اولى والله اعلم

## قوله تعالى

**ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا**

ميثاقهم



**ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به**
**فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء**
**الى يوم القيامة وسوف ينبئهم**
**الله بما كانوا يصنعون**

المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق وانما قال
ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل من النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم
بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا
الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم
ليسوا موصوفين به وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد
عليه السلام وتنكير الحظ في الاية يدل على ان المراد حظ واحد وهو الذي ذكرناه
من الايمان بمحمد وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا اكثر ما امرهم
الله به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء
الى يوم القيامة يقال اغرى فلان بفلان اغراء اذا ولع به كانه الصق به
ويقال لما يلصق به الشيء الغراء وفي قوله بينهم وجهان احدهما بين اليهود
والنصارى والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة
ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وقوله وسوف
ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم

## قوله تعالى

**يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا**
**يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون**
**من الكتاب ويعفوا عن كثير**

واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما
امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد فقال يا اهل الكتاب والمراد
باهل الكتاب من اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس
ثم وصف الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال
ابن عباس اخفوا صفة محمد عليه السلام واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول
عليه السلام بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلام لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما
من احد فلما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب
فيكون معجزا والوصف الثاني للرسول قوله ويعفوا عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما
تكتمونه انتم وانما لا يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في
ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا
لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب

مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القران الثاني ان المراد بالنور
الاسلام وبالكتاب القران الثالث النور والكتاب هو القران وهذا ضعيف لان
العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقران
بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوي به البصر على ادراك الاشيا الظاهرة والنور
الباطن هو يتقوي به البصيرة على ادراك الحقايق والمعقولات ثم قال يهدي
به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين
اتباع الدين الذي يرتضيه الله فاما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما الفه ونشا
عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان
الله ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف
اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم
ومعلوم انه ليس المراد هداية الاستدلال بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال
ويخرجهم من الظلمات الي النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك
ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام ويهتدي بالايمان الى طرق النجاة
كما يهتدي بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه وانما يتعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه
باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية يدل على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد
الله

## وقوله تعالى

**ويهديهم الي صراط مستقيم**

وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها
معوجه

## قوله تعالى

**لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم**

وفي الاية سوال وهو ان احدا من النصاري لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف
حكي الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون
ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين وفي روحه واذا كان كذلك فلا
يبعد ان يقال ان قوما من النصاري ذهبوا الى هذا القول بل هو اقرب مما ذهب
اليه النصاري وذلك انهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحدت بعيسى عليه السلام
واقنوم الكلمة اما ان تكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله قد حلت بعيسي
عليه السلام او اتحدت فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم
عبارة عن الصفة وانتقال الصفة من ذات الى ذات اخري غير معقول
ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله الى عيسى يلزم خلو ذات الله
عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت
ان النصاري وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا

ذلك

ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيا ان
اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض وهذه جملة شرطيه قدم ص
فيها الجزا على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض
جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من
الله شيا اي من يملك من افعال الله شيا والملك هو القدرة اي فمن الذي يقدر
على دفع شي من افعال الله ومنع شي من اراداته وقوله ومن في الارض جميعا يعني
ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغير الصفات
والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا
لعيسى ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر
السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين
ثم قال يخلق ما يشا والله على كل شي قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق
ما يشا فتارة يخلق الانسان من ذكر وانثي كما هو المعتاد وتارة لا من الاب والام كما
في حق ادم وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى الثاني يخلق ما يشا يعني
ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحياة والقدرة
معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتي ويبري الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض
على الله في شي من افعاله

## قوله تعالى

**وقالت اليهود والنصاري نحن ابناء الله واحباوه**

وفيه سوال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البته فكيف يجوز نقل هذا القول
عنهم واما النصاري فانهم يقولون ذلك في حق عيسى فكيف لا هذا النقل
عنهم واجاب المفسرون عنه من وجوه الاول ان هذا من باب حذف
المضاف والتقدير نحن من ابنا رسل الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله الثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق
ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعني تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة
فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم اتم ادعوا انهم ابنا الله الثالث ان اليهود
زعموا ان عزيرا ابن الله والنصاري زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان العزير
والمسيح كانا منهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابنا الله الا تري ان اقارب الملك اذا
فاخروا انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين الارض وغرضهم
منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو ملك والسلطان فكذا ها هنا الرابع
قال ابن عباس ان النبي عليه السلام دعا جماعة من اليهود الي دين الاسلام
وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابنا الله واحباوه
فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطايفة واما النصاري فانهم يتلون في

الانجيل الذي هو ان المسيح قال لهم اذهب الي ابي وابيكم وجملة الكلام ان اليهود
والنصاري كانوا يرون لانفسهم فضلا عن سا ير الخلق بسبب اسلافهم الافاضل
من الانبيا حتي انتهوا في تعظيم انفسهم الي ان قالوا نحن ابنا الله واحباوه ثم انه تعالي
ابطل عليهم دعواهم فقال قل فلم يعذبكم بذنوبكم وفيه سوال وهو ان حاصل
هذا الكلام انهم لو كانوا ابنا الله واحباه لما عذبهم لكن عذبهم فهم ليسوا ابنا الله
ولا احباه والاشكال عليه ان يقال اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او
يدعوا انه سيعذبهم في الاخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا
لا يقدح في كونهم احبا الله لان محمدا عليه السلام كان يزعم انه وامته احبا الله ثم
انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الي وقعة احد والي قتل الحسن والحسين وان كان
موضع الالزام هو انه تعالي سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار
محمد ليس كافيا في هذا الباب اذ لو كان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعايهم
انهم احبا الله كافيا وحينيذ يصير هذا الاستدلال ضايعا والجواب من
وجوه الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير
لازمة لانا نقول لو كانوا ابنا الله واحباوه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد
عليه السلام ادعا انه من احبا الله ولم يدع انه من ابنا الله فزال السوال
الثاني ان موضع الالزام هو عذاب الاخرة واليهود والنصاري كانوا معترفين
بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالي عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
الثالث المراد بقوله تعالي فلم يعذبكم بذنوبكم مسخكم فالمعذب بالحقيقة اليهود
الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه السلام
الا انهم لما كانوا من جنس اوليك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا
الجواب لولا انه تعالي لم يكن ليامر رسوله عليه السلام ان يحتج عليهم بشي
قد وجد وحصل حتي يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالي بل
انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشا ويعذب من يشا يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب
عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه والملك له يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن ابنا الله واحباوه كمال رحمته عليهم
وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز
عن الكباير فانه يجب علي الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو
قطع عنه في الاخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيته وتخرج عن صفة
الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصاري نحن ابنا الله واحباوه وكان
قوله يغفر لمن يشا ويعذب من يشا ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول
المعتزلة اولا واكمل ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من
كان له هذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف
يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة دينا لازما

كبرت



كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال تعالي واليه المصير
اي واليه يوول الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر
يوميذ لله

## قوله تعالي

يا اهل الكتاب قد جاكم رسولنا
يبين لكم علي فترة من الرسل ان
تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير
فقد جاكم بشير ونذير والله
علي كل شي قدير

وفيه مسايل **المسيلة الاولي** في قوله تعالي يبين لكم وجهان الاول ان
المبين هو الدين والشرايع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول
انما ارسل لبيان الشرايع وثانيها ان يكون التقدير المبين ويكون المعني يبذل
لكم البيان وحذف المفعول احمل لان علي هذا التقدير يصير اعم فايدة **المسيلة
الثانية** قوله تعالي علي فترة يبين لكم في محل النصب علي الحال اي مبينا لكم **المسيلة
الثالثة** قوله تعالي فترة من الرسل قال ابن عباس يريد علي انقطاع من الانبيا
يقال فتر الشي يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت
المدة التي بين الانبيا فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع واعلم ان قوله
تعالي علي فترة يتعلق بقوله جاكم اي جاكم علي حين فتور من ارسال الرسل قيل
كان بين عيسي ومحمد عليه السلام ستماية سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي بين موسي
وعيسي الف وسبع ماية سنة والفي وبين عيسي ومحمد اربعة من الانبيا ثلاثة
من بني اسرايل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي **المسيلة الرابعة**
الفايدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة الرسل هو ان التحريف والتغيير
قد تطرق الي الشرايع المتقدمة بتقادم عهدها وطول ازمانها وبسبب ذلك
اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض
الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الاهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك
ولكنا ما عرفنا كيف نعبدك فبعث الله في هذا الوقت محمد عليه السلام ازالة
لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم
الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير في هذا
الوقت ثم قال تعالي فقد جاكم بشير ونذير والمعني ان حصول الفترة
توجب احتياج الخلق الي بعثة الرسول والله تعالي قادر علي كل شي وكان
قادرا علي البعثة ولما كان الخلق محتاجين الي البعثة والرحيم الكريم قادر علي البعثة
في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم والمراد من قوله والله علي كل شي قدير
اشارة الي الدلالة التي قررناها والله اعلم

## قوله تعالي

واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين

اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبيا لانه ما بعث في امة ما بعث في بني اسرايل من الانبيا فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم وهاولاء الثلاث بالاتفاق كانوا من اكابر الانبيا واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبيا والله اعلم لانه لا يبعث الانبيا الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضا من الانبيا وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه الاول قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب الثاني ان كل من كان رسولا ونبيا يملك امر امته ويملك التصرف فيه وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما والثالث انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظما وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعاره والرابع ان كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا النوع الثالث من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قوله واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر وخامسها اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجمع الملك والنبوة لقوم كما جمعنا لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلما بالله وهم احبار الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا



خاسرين وفيه مسايل **المسيلة الاولى** روي ان ابرهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنوا اسرايل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامنا ليتجسسوا لهم على احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك الاماكن راوا اجساما عظاما هايلة قال المفسرون ولما بعث موسى النقبا لاجل التجسس راهم اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتا بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هاولا يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقبا الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوا فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقبا للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقبا العشرة في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين وغلبهم ودخل تلك البلاد فهذا هو القصة والله اعلم **المسيلة الثانية** الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من الافات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت منسكا وقرارا للانبيا وهذا فيه نظر وذلك لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت خالية عن الشرك وما كانت مقرا للانبيا ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل ذلك والله اعلم **المسيلة الرابعة** اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور **المسيلة الرابعة** في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشوم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط وقيل انها محرمة عليهم اربعين

سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كانت **المسيلة الخامسة** في قوله كتب الله لكم
فايدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله لما وعدها ولا الضعفا
بان تلك الارض لهم وان كانوا مومنين مقرين بصدق موسى علموا قطعا ان الله
ينصرهم عليهم ويسلطهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف فهذا
هو الفايدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين
وفيه وجهان الاول لا ترجعوا من الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى وذلك
لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله
ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا
كافرين بالالهية والنبوة والثاني المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى
الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله
فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الاخرة يفوتكم الثواب ويلحقكم
العقاب وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شي
من مطالب الدنيا ومنافع الاخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها
قوما جبارين في تفسير الجبار وجهان الاول الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى
اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفرا والزجاج قال
الفرا لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك
والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي
اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا
في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم
جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها
فانا داخلون وانما قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون
انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مومنين وفيه مسايل **المسيلة الاولى** هذان الرجلان هما يوشع بن
نون وكالب وكانا من الذين يخافون الله وانعم عليهما بالهداية والثقة بعون
الله والاعتماد على نصر الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير قال رجلان
من الذين يخافهم بنو اسرايل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم
الله عليهما بالايمان فامنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم
وقراءة من قرا يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه **المسيلة الثانية** قوله
ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب
ديارهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم **المسيلة الرابعة**
انما حكما في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه
السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله



لكم قطعا بان النصرة والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى
الله فتوكلوا يعني لما وعدكم النصر فلا ينبغي ان تصيروا خايفين من شدة قوتهم
وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا لكم ان كنتم مومنين مقرين
بوجود الاله القادر ومومنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى
يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا
قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا
يجوزون الذهاب والمجي على الله تعالى الثاني يجوز ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب
بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد ان يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك
مريدين لقتالهم الثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر
خبر الابتدا فان قيل اذا اضمر الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا
لا يمتنع خبرا بعد خبر الرابع المراد بقوله وربك اخوه هارون وسموه ربا
لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه
على وجه الذهاب من مكان الى مكان فقد كفروا وان قالوه على وجه التمرد من
الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة
فلا تاس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح حال هولاء اليهود
وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله منذ كانوا ثم انه تعالى حكى
عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي
واخي وذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع
فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني المعنى انا لا املك الا نفسي واخي
كذلك ومثله قوله تعالى ان الله بري من المشركين ورسوله والثاني ان
يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الا انفسنا والثاني
ان يكون واخي معطوفا على نفسي فيكون التقدير لا املك الا نفسي ولا املك الا
اخي لان اخاه اذا كان مطيعا فهو مالك طاعته فان قيل لم قال
لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق
بهما كل الوثوق لما راى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال
ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه وعلى
هذا التقدير كانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم
الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما
يستحقون وهو في معنى الدعا عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم
وهو كقوله نجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين
سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين فيه مسايل **المسيلة
الاولى** قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة
قولان احدهما انه منصوب بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين

سنة ثم فتح الله تلك الارض لهم من غير محاربة والقول الثاني منصوبه بقوله اي يتيهون في تلك المتاهة اربعين سنة واما المحرمة فقد بقي عليهم وما تولا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة **المسيلة الثانية** يحتمل ان يكون موسى عليه السلام لما قال في دعايه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعايه هذا الجنس من العذاب اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجايز ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه السلام اي لا تحزن على قوم لم تزل سماتهم مخالفة الرسل **المسيلة الثالثة** اختلف الناس في موسى وهارون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين اوليك الفاسقين ودعوات الانبيا مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون والثالث ان القوم انما بسبب انهم تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اوليك الفاسقين في ذلك العذاب وقال اخرون انهما كانا معهم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابرهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم ان القايلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هارون مات في التيه ثم مات موسى بعده في التيه وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي افتتح الارض المقدسة ويقال انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال اخرون بل بقي موسى عليه السلام بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة **المسيلة الرابعة** قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا في تلك في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم **المسيلة الخامسة** اختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر وقيل كانوا ستماية الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس والكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبيا غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم

بتحريم

بتحريم التعبد فقد زال السوال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال **المسيلة السادسة** يقال تاه يتيه توها وتيها والتيه والتيها الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانه لابد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم بالامور

## قوله تعالى

## واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر ان الاعدا يريدون ايقاع البلا والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذا الجور على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقبا الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلايل القاطعة لهم على فساد ماهم عليه وما ذلك الا لحسد لمحمد عليه السلام فيما اتاه من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني ادم وان احدهما قتل الاخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لاجرم لم يبعد اتفاق الاعدا على انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله فيما هم قوم من اليهود ان يمكروا به الثاني ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصة وكيفية ترتيب القصاص عليها في التوراة الثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني ادم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية وكان مثل سبيل ابني ادم في اقدام احدهما على قتل الاخر الرابع قيل هذا متصل بقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباوه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبيا مع كفرهم كما لم ينتفع ولد ادم عند معصيته

بكون ابيه نبيا معظما عند الله الخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا اخبرهم
الله تعالى بخبر ابني ادم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن
الحسد والله اعلم قوله تعالى واتل عليهم قولان احدهما واتل على الناس والثاني
واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني ادم قولان الاول انهما ابنا ادم لصلبه وهما
قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب
غنم وقابيل صاحب زرع تقرب كل واحد منهما قربانه فطلب هابيل احسن شاة
كانت معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه وجعلها قربانا فنزلت
نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل
قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان ادم عليه
السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بغلام
من بطن اخر فولد قابيل وتوامته وبعدهما هابيل وتوامته وكانت توامة قابيل
احسن الناس وجها فاراد ادم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق
بها وهي اختي وليس هذا من الله وانما هو رايك فقال ادم عليه السلام قربا قربانا فايكما
قبل قربانه زوجتها منه فتقبل الله تعالى قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا
فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني ادم
الذين قربا قربانا ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرايل قالا
والدليل عليه قوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل انه
من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن المعلوم
ان صدور هذا الذنب من ابني ادم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على
بني اسرايل اما لما اقدم رجل من بني اسرايل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك
سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم من المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل
على نقل ذلك ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر
على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه
حسده الاخر واقدم على قتله ولا شك انه رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد
ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدل على حسن الاعتقاد فيه والمبالغة
في تعظيمه فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في
الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذلك بيان ان الحسد قد تم في بني
اسرايل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا في بني اسرايل واعلم ان القول
الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الاية ايضا ما يدل عليه وذلك
لان الاية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من عمل الغراب ولو
كان من بني اسرايل لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم **المسيلة الثانية** قوله
بالحق فيه وجوه الاول اي تلاوته ملتبسه بالحق والصحة من عند الله الثاني
اتل تلاوة ملتبسه بالصدق موافقة لما في التوراة والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض

الصحيح

الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويبغون عليه الرابع بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب في
الباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فايدة فيها وانما هي لهو من الحديث وهذا
يدل على ان المقصود من ذكر القصص في القران العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره
قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى اذ قربا
قربانا وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** اذ نصب بماذا فيه قولان الاول
انه نصب بالنبا اي قصتهم في ذلك الوقت الثاني يجوز ان يكون بدلا من النبا
اي واتل عليهم النبا في ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف **المسيلة الثانية**
القربان اسم لما تقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام
في القربان في سورة ال عمران **المسيلة الثالثة** تقدير قوله اذ قربا قربانا
قرب كل واحد منهما الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه استدل بفعلهما
على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد
وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا
يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وفيه مسايل
**المسيلة الاولى** قيل كانت علامة القبول ان تاكله النار وهو قول اكثر
المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان تاكله النار والاول اولى لاتفاق
الاكثرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله
وكانت تنزل النار من السماء فتاكله **المسيلة الثانية** انما صار احد القربانين
مقبولا والاخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال
الله تعالى حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امر به من القربان
في البدن لن ينال الله لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر
ان الذي يصل الى حضرة الله تعالى ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب
قال عليه السلام التقوى هاهنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور
احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعات فيتقي بالتقى
ما يقدر عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الاتقا من ان ياتي
بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى وثالثها ان يتقي ان يكون
لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرايط وقيل في هذه القصة
ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والاخر جعل قربانه اردا ما كان
معه وقيل انه اضمر حين قرب انه لا يبالي سوا قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته
من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يتقبل
الله قربانه ثم حكى تعالى ان قابيل قال لهابيل لاقتلنك فقال هابيل
انما يتقبل الله من المتقين ففي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال
لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل

الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله لنبيه محمد عليه السلام انما يتقبل قربانه
لانه لم يكن متقيا ثم حكي تعالي عن الاخ المظلوم انه قال لين بسطت الي يدك
لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي
الاية سوالان الاول انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس
واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله
الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح
للمقتول بامارات معلمة ويغلب علي الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام
قبل اقدام القاتل علي قتله وكان غرضه تقبيح القتل العمد في قتله ولهذا روي
ان قابيل صبر حتي نام هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب
ان المذكور في الاية هو قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك يعني لا ابسط
يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع
باللسان وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع
الا بالقتل جاز له ذلك الثالث قال بعضهم ان اراد القتل ان يستسلم
جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي عليه السلام لمحمد بن مسلمة
القي علي وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل الرابع وجوب
الدفع عن النفس امر يختلف باختلاف الشرايع فقال مجاهد ان الدفع عن النفس
ما كان مباحا في ذلك الوقت السوال الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل
والجزا بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لين بسطت ما انا بباسط والجواب
ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة
للنفي ثم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين وفيه سوالان السوال الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل
باثم المقتول مع انه تعالي قال ولا تزر وازرة وزر اخري والجواب
من وجهين الاول قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة معناه
ترجع الي الله باثم مثل اثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك السوال
الثاني لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله فكذلك لا يجوز ان
يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما
عند ما غلب علي ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل
علي ارتفاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال فان كنت لا تبرح عن هذه
الكبيرة بسبب هذه الفضيحة فلا بد وان تتوصل لقتلي في وقت اكون
غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينيذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا
قتلتك ابدا بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر
بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان تكون انت فانا احب ان تحصل



هذه الكبيرة لك لا لي ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه
الحالة وعلي هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص والوجه
الثاني في الجواب ان المراد اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز
للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه الوجه الثالث روي ان الظالم اذا لم يجد
يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ من سيات المظلوم وحمل علي الظالم فعلي هذا
يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي فانه يحمل عليك يوم القيامة اذا لم يجد
ما يرضيني واثمك من قتلك وهذا يصلح جوابا عن السوال الاول والله اعلم
ثم قال تعالي فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون سهلت
له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا
تصور من قتل العمد العدوان كونه من اعظم الكباير فهذا الاعتقاد يصير
صارفا له عن فعله فيكون الفعل كالشي العاصي عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة
فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس
جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي
المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة
لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الي الله لا الي
النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الي الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي
هو الله فكان فاعل الافعال كلها هو الله ثم قال تعالي فقتله قيل لم
يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضربه بحجر فتعلم
قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نايما فضرب راسه بحجر فمات وعن عبد الله
عن النبي صلي الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان علي ابن ادم الاول كفل
منه وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالي فاصبح من الخاسرين
قال ابن عباس خسر دنياه واخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما
الي يوم القيامة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل
اخاه هرب الي عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار
قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل
مقصودك فبنا بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل قتل وهو
ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حرا وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم
وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله ادم عن اخيه فقال
ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث ادم بعده
مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف روي انه رثاه بشعر وانه
كذب وما الشعر الا منحول والانبيا معصومون من الشعر وصدق صاحب
الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق الا بالحمقي من العالمين
فكيف ينسب الي من جعل الله علمه حجة علي الملايكة ثم قال تعالي فبعث الله

غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه فيه مسايل **المسئلة الاولى** تركه لا يدري كيف يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما راي القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتا الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشيا فجا غراب ودفن شيا فتعلم ذلك منه **المسئلة الثانية** ليريه فيه وجهان ليريه الله وليريه الغراب اوليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه كانه قصد تعليمه على سبيل المجاز **المسئلة الثالثة** سوءة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها وقيل سوءة اخيه اي جيفة اخيه ثم قال تعالى يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين فيه مسايل **المسئلة الاولى** لا شك ان قوله يا ويلتا كلمة تحسر وتلهف وفي الاية احتمالان الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما علم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله والثاني كان عالما بكيفية الدفن فانه يبعد في الانسان العاقل الا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعرا فلما راى الغراب يدفن الغراب وقتله وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من هذا الغراب جا كان يحثي التراب على المقتول فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله تعالى فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب **المسئلة الثانية** قوله يا ويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل بعد وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر عنده فناداه ليحضر اي ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكرنا زيادة بيان في قوله يا ويلتا **المسئلة الثالثة** لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سوال وهو انه عليه السلام قال الندم توبة واجابوا عنه من وجوه الاول انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على انه حمله على ظهره سنة الثاني انه صار من النادمين لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه بسببه ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية الثالث ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعرا استخفافا به بعد قتله لان الغراب لما قتل الغراب



ودفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** من اجل ذلك اي بسببه وفعله فان قيل عليه سوالان الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرايل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرايل والثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما الفايدة في تخصيصه ببني اسرايل والجواب عن الاول من وجهين احدهما قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرايل لا في ولد ادم من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام ومنها قوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل اي من اجل ما ذكرنا في اثنا القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم واما السوال الثاني فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ها هنا في حق بني اسرايل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالى حكم ها هنا بان قتل النفس جاري مجرى قتل جميع الناس ولا شك ان المقصود منه المبالغة في شرع عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرع هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبيا والرسل وذلك يدل على قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم في الواقعة التي ذكرنا انهم عزموا على القتل برسول الله صلى الله عليه وسلم وباكابر اصحابه فتخصيص بني اسرايل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تعالى من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالتقا حركتها عليها وقرا ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا بكسر الهمزة **المسئلة الثالثة** قال القايلون بالقياس دلت الاية على ان احكام الله تعالى معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل كذا وكذا وهذا تصريح بان كتب تلك الاحكام

معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه
الاية علي ان احكام الله تعالي معللة بمصالح العباد ومتي ثبت ذلك امتنع كونه
خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها مانع
من كونه تعالي مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الاية قال
اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالي محال لوجوه احدها ان العلة ان كانت
قديمة لزم تقدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخري ولزم
التسلسل وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الي
الله تعالي ان كانا علي السوية امتنع كونه علة وان لم يكونا علي السوية فاحدهما به اولي
وذلك يقتضي كونه مستفيدا لتلك الاولوية من ذلك الفعل علي الدواعي وتمتنع
وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الي الداعية الاولي التي حدثت في العبد
لا من العبد بل من الله وثبت عند حدوث الداعية الفعل وعلي هذا التقدير
فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالي واحكامه برعاية المصالح واذا
ثبت بالدلايل القاطعة امتناع تعليل افعال الله واحكامه ثبت ان ظاهر
هذه الاية من المتشابهات لا من المحكمات والذي يوكد ذلك قوله تعالي قل فمن
يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا
وذلك نص تصريح في انه يحسن من الله كل شي ولا يتوقف خلقه وحكمه علي رعاية
المصالح البتة المسيلة الرابعة قوله او فساد في الارض قال الزجاج
انه يسوف علي قوله بغير نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
وانما قال تعالي ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو
المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد
الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله بعد هذه الاية انما جزا الذين
يحاربون الله ورسوله تجمع تعالي كل هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض
قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون
مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون
بسبب هذا السوال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية علي مقدمة واحدة
وهي ان تشبيه احد الشيين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما في كل الوجوه لان
قولنا هذا يشبه ذاك اعم من قولنا يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه اذا
ظهرت هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول ان المقصود من
تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان
وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم من كل احد فكذلك يجب ان
يكون قتل الانسان الواحد مستعظما فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام
لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالي
ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله



عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه
يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك
اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم كاجتهادهم
في الصورة الاولي الوجه الثالث في الجواب هو انه لما اقدم علي القتل العمد
العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب علي داعية الطاعة ومتي كان الامر
كذلك كان الترجيح حاصلا بالنسبة الي كل واحد وكان في شان كل واحد زاهد
في شي من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المومن في الخير خير من عمله فكذلك
نية المومن في الشر شر من عمله فيصير من يقتل انسانا عمدا عدوانا فكانما قتل
الناس جميعا وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة قوله ومن احياها فكانما احيا الناس
جميعا المراد من احيا النفس تخليصها من المهلكات من الحرق والغرق والجوع المفرط
والحر والبرد المفرطين والكلام في ان احيا النفس الواحدة مثل احيا النفوس علي نحو
ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالي ولقد
جاتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجي الرسل وبعد ما
كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون به

## قوله تعالي

## انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض

اعلم انه تعالي لما ذكر في الاية الاولي تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا
فساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل
ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزا
الذين يحاربون الله ورسوله وفي الاية مسايل المسيلة الاولي في الاية
سوال وهو ان المحاربة من الله غير ممكنة والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظ
المحاربة لما نسب الي الله تعالي كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء
الله واذا نسب الي الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم
ان يكون محمولا علي المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السوال وجوابه
من وجهين الاول اما نحمل المحاربة علي مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزا
الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا
وفي الخبر ان الله تعالي قال من اذي لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسيلة
الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال
انه في فساق المومنين مظهرين الاسلام تمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم
رسول الله صلي الله عليه وسلم الي ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصحوا

فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله
عليه وسلم اليهم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم حتى ماتوا
فنزلت هذه الاية نسخا لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت تلك
السنة منسوخة بهذا القران وعند الشافعي رضي الله عنه لم يجز نسخ السنة بالقران
فكان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القران مطابقا لتلك السنة
الناسخة وثانيها ان الاية نزلت في قوم ابي بردة الاسلمي كان قد عاهد الرسول
عليه السلام فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو بردة الاسلمي غايب فقتلوهم
واخذوا اموالهم وثالثها ان الاية في هولاء الذين حكى الله عنهم من بني اسرايل
انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل
مفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاوهم كذا وكذا
والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول
اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الاية على المرتدين وجوه احدها
ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والاية
تقتضي ذلك وثالثها ان الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله
تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة
قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الاية لا تعلق لها بالمرتد ورابعها
ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا فوجب ان لا يكون الاية
مختصة بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا
او كان مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الاية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسألة الثالثة** المحاربون المذكورون في
الاية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انه يحمي بعضهم
بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم او في دمايهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة
لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه
الحالة اذا حصلت في الصحرا كانوا قطاع الطريق فاما لو حصل في نفس البلدة
فقال الشافعي رضي الله عنه ايضا يكون ساعيا في الارض بالفساد ويقام
عليه هذا الحد قال وانهم في المدن يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة
وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه
قول الشافعي رضي الله عنه النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل
هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو
ان هذا حد فلا يختلف بالمصر كساير الحدود ووجه قول ابي حنيفة ان الخارج من
المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق والله اعلم

قوله



قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا
من الارض وللعلما في لفظ او في هذه الاية قولان الاول انها للتخيير وهو قول
ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد
والمعنى ان الامام ان شا قتل وان شا صلب وان شا قطع الايدي والارجل وان شا نفا اي
واحد من هذه الاقسام شا فعل وقال ابن عباس في رواية عطا كلمة او هاهنا
ليست للتخيير بل هي لبيان الاحكام والاحكام تختلف على اخذ المال قطع يده ورجله ومن
اخاف السبيل ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض وهو قول الاكثرين من العلما وهذا
مذهب الشافعي والذي يدل على ضعف القول الاول انه لو كان المراد من الاية التخيير
لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه
ليس المراد من الاية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد
هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على ساير المعاصي فثبت انه
لا يجوز حمل الاية على التخيير بل يصير في كل حكم على حده فصار التقدير ان
يقتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين القتل واخذ المال او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا والقياس
الجلي يدل ايضا على ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ
ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق
به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ في الذي قطع الطريق بقطع الطرفين وان
جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين الصلب وبين القتل لان بقاه
مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك
زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة
اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض قال ابو حنيفة
اذا قتل واخذ المال كان الامام مخيرا فيه بين ثلاثة اشيا بين ان يقتله فقط
او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل او يقتلهم ويصلبهم وعند
الشافعي لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي رضي الله عنه انه
تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط
القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يمزق بطنه برمح حتى
يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب والله اعلم اختلفوا في
تفسير النفي من الارض فقال الشافعي معناه ان الامام ان وجد هولاء المحاربين
قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا
قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحاق وقال ابو حنيفة
النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله
او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد منه النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن
مع بقا الحياة واما ان يكون المراد اخراجه عن تلك البلدة الى بلدة اخرى

وهو ايضا غير جايز لان اخراج المسلم الي دار الكفر تعريض له للردة وانه غير جايز
ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس
قالوا والمحبوس قد يسمي منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها
ولا يري احدا من احبابه فصار منفيا من جميع انواع الارض الا عن تلك البقعة
الصغيرة وصار منفيا عن اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة
ولما حبسوا صالح بن عبد العزيز علي تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك
ذكر شعرا منه ٭

٭ خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحيا فيها ولا الموتا ٭
٭ اذا جانا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا ٭

قال الشافعي رضي الله عنه هذا النفي المذكور في الاية محمول علي وجهين
احدهما ان هاولاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال والامام ان اخذهم اقام
عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خايفين من الامام هاربين من بلد
الي بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع
هاولاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول
الشافعي رضي الله عنه ها هنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم
عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم قال تعالي ذلك لهم خزي في الدنيا
اي فضيحة وهوان ولهم في الاخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الاية دالة علي
القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة علي ان عقابهم قد احبط ثوابهم
لانه تعالي حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل علي كونهم مستحقين للذم
في الحال فيمنع من استحقاقهم للمدح والتعظيم لان ذلك جمع بين الضدين
واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط
والجواب لا نزاع فيه بيننا وبينكم ان هذا الحد انما يكون واقعا علي جهة
الخزي والاستحقاق بل يكون علي جهة الامتحان واذا جاز لكم ان تشترطوا هذا
الحكم بعدم التوبة لدليل دل علي اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا
الحكم نشترط عدم العفو وحينيذ لا يبقي الكلام الا في انه هل يدل الدليل علي انه
تعالي يعفوا عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسيلة بالاستقصا في سورة
البقرة في تفسير قوله بلي من كسب سيئة واحاطت به خطيته فاوليك اصحاب
النار هم فيها خالدون ثم قال تعالي الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم قال الشافعي رضي الله عنه انه تعالي لما شرح ما يجب علي هاولاء المحاربين
من الحدود والعقوبات استثني منها اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه
ان ما تعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالي فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق
منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بها لان هاولاء المحاربين ان قتلوا انسانا ثم تابوا
قبل القدرة عليهم كان ولي الدم علي حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم



القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد
والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه وتقام
الحدود قال الشافعي رضي الله عنه يحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة
لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك للرسول عليه السلام فقال
لهم هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل علي ان التوبة تسقط عن المكلف
كل ما يتعلق بحق الله عز وجل ٭

## قوله تعالي ٭

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة
وجاهدوا في سبيله لعلكم
تفلحون

في الاية مسايل المسيلة الاولي في النظم وجهان الاول اعلم انا قد بينا
انه تعالي لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الي الرسول
والي اصحابه بالغدر والمكر منعهم الله تعالي من مرادهم فعند ذلك شرح
للرسول شدة عصيانهم مع الانبيا وكمال اصرارهم علي اذاهم واستمر الكلام
الي هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الي المقصود الاول فقال يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال خسارة اليهود
علي المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعة التي هي الوسايل للعبد الي الرب
فكونوا يا ايها المومنون بالضد من ذلك فكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين
الي الله بطاعات الله والوجه الثاني في النظم انه تعالي حكي عنهم انهم قالوا
نحن ابنا الله واحباوه اي نحن ابنا انبيا الله فكان افتخارهم باعمال ابايهم
فقال تعالي يا ايها الذين امنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابايكم
واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة المسيلة الثانية اعلم ان
مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه
الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما علي فعل
المامورات في الرتبة لا جرم قدم عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم
علي الفعل لان الترك عبارة عن بقا الشي علي عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع
والتحصيل ولا شك ان عدم المحرمات سابق لوجودها فكان الترك قبل الفعل
لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان
ترك المعاصي قد يتوسل به الي الله تعالي قلنا الترك بقا الشي علي عدمه الاصلي
وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الي شي البته فثبت ان الترك لا يمكن ان
يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الي فعل القبيح فتركه لطلب مرضاة الله ٭
فها هنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الي الله الا ان ذلك الامتناع من باب الافعا ل

ولهذا قال المحققون ترك الشي عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول
ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات
والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله
هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في
الامكان والذي يجب فعله هو التفكر في الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة والمعا
والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشهوات ومعتبران ايضا في مقام التخلي فالفعل
هو الاستغراق في الله والترك هو الالتفات الى غير الله واهل الرياضة يسمون
الترك والفعل بالتخلية والمجانبة والمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفنا والبقا في
جميع المقامات فالنفي متقدم على الاثبات وكذلك فان قولنا لا اله الا الله النفي
مقدم فيه على الاثبات **المسيلة الثالثة** الوسيله فعيله من وسل اليه اذا
تقرب اليه قال لبيد .

. اري الناس لا يدرون ما قدر امرهم الي كل ذي لب الي الله واسل .

اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الي المقصود وقالت التعليمية دلت الاية
على انه لا سبيل الى الله الا بمعلم يعلمنا ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر
بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد
فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امرنا بابتغا الوسيلة اليه بعد
الايمان به وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته
فكان المراد طلب الوسيلة في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات
ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم ان الله تعالى لما
امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة
وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا
واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله تعالى وطاعته والاعراض
عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتنافي وكذلك فان العلما ضربوا المثل
في مطلب الدنيا والاخرة بالضرتين وبالضدين وبالمغرب والمشرق والليل والنهار
واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
من اشق الاشيا واشدها ثقلا على الطبع ولهذا السبب اردف ذلك التكليف
بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الاية شريفة مشتملة على اسرار
روحانية ونحن نشير هاهنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله فريقان منهم
من يعبد الله لله لا لغرض سوا الله ومنهم من يعبده لغرض اخر والمقام الاول
هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل
عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون الاول
واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص من المكروه والفوز
بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المومنين في هذه الاية الي معاقد جميع



الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح الكفار ووصف عاقبة من لم يعرف
لنفسه حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور العظيمة
نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه
ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسايل
**المسيلة الاولي** الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع
في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق ما في الارض جميعا ومثله قلنا
التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور **المسيلة الثانية** قوله ولهم
عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر والله اعلم
**المسيلة الثالثة** المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم
وانه لا سبيل لهم الى الخلاص عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر
يوم القيامة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول
نعم فيقال له قد سيلت ايسر من ذلك والنوع الثاني الوعيد المذكور في
قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب
مقيم وفيه مسيلتان **المسيلة الاولي** ارادتهم الخروج تحتمل وجهين الاول
انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها اذا رفعهم لهب النار الي فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون
يخرجون من النار لقوة النار ورفعها للمعذبين والثاني انهم تمنوا ذلك وارادوه
بقلوبهم كقوله تعالى في موضع اخر ربنا اخرجنا منها ويوكد هذا الوجه
قراة من قرا يريدون ان يخرجوا من النار بضم اليا **المسيلة الثانية** احتج
اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على
سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع
ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم
يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يوكد هذا الذي قلناه قوله
ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر وكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم
كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فها هنا هكذا والله اعلم .

## قوله تعالى

## والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم

في اتصال الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الاية المتقدمة
قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الاية ان
اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم
امر القتل حيث قال من قتل نفسا فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما

احيا الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق
وثانيها امر السرقة والله اعلم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اختلف
النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه
والاخفش ان قوله السارق والسارقة مرفوعان بالابتدا والخبر محذوف والتقدير
فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله الزانية والزاني
فاجلدوا وفي قوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما وقرا عيسى بن عمر والسارق
والسارقة بالنصب ومثله في الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب
في هذا قال لان قول القايل زيدا فاضربه لا يجوز وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا
خبره وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفا على الخبر لانه صار خبرا وايضا
النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه
هذا الجزا على كل من اتى هذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج
وهو المعتقد ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزا وجوه الاول ان الله
تعالى صرح بذلك وهو قوله جزا بما كسبا وهذا دليل على ان القطع جزا على فعل
السرقة فوجب ان يعم الجزا لعموم الشرط والثاني ان السرقة جناية والقطع
عقوبة فربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب
يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم والثالث انه لو حملنا الاية على هذا الوجه كانت
الاية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول
اولى فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشي ويدل عليه وجوه الاول
انه طعن في القراة المنقولة بالتواتر عن الرسول عليه السلام وعن جميع الامة وذلك
باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراة بالرفع غير جايزة ولكني اقول القراة
بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا ردي لان ترجيح القراة التي لم يقرا بها الا
عيسى بن عمر على قراة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام
مردود والثاني ان القراة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القرا من قرا
واللذان ياتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القرا احد قرا كذلك علمنا سقوط هذا
القول والثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدا وخبره هو الذي يضمره
وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها فبقي شي
متعلق الفا في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفا تتعلق بالفعل الذي يدل
عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يده فنقول
اذا احتجت في اخر الامر ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا
اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراة بالنصب
لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراة بالرفع افادت
الاية هذا المعنى ثم هذا المعنى يتاكد بقوله جزا بما كسبا فثبت ان القراة بالرفع
اولى الخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وا



القراة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي
ان يكون اكثر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق
واما القراة بالنصب فانها تقتضي ان يكون العناية ببيان القطع اتم من العناية
بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقبيح
السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراة بالرفع هي المتعينة قطعا والله اعلم
**المسئلة الثانية** قال كثير من الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه احدها
ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان تكون هذه
السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت
مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع
الايمان او الشمايل وبالاجماع لا يوجب قطعهما جميعا فكانت الاية مجملة وثالثها
ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده
فمسه باصابعه حنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع بع
مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك
الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور
في هذه الاية كانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان
يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طايفة مخصوصة
منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه
الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الاية كانت الاية مجملة فثبت بهذه
الوجوه ان هذه الاية مجملة على الاطلاق وهذا تقرير المذهب وقال قوم
من المحققين الاية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله
والسارق والسارقة قايما مقام الذي والفا في قوله فاقطعوا للجزا وكان التقدير
الذي سرق فاقطعوا يده ثم تاكد هذا بقوله جزا بما كسبا وذلك الكسب لا بد
وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم
ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزا اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام
دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه
قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتدا باليد
اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دايرة بين اشيا فنقول لا نسلم
بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى
المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله
الى المرفقين فظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج
الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل
واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا
بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل انا نقول الاية عامة صارت مخصوصة

بدلا بل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من يقول انها مجملة لا تفيد فائدة اصلا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهذا قول داود والاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الاية كما قررناه فان قوله السارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقه من حرز او من غير حرز فاذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر واحد او بالقياس وتخصيص عموم القران بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من خرطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة وفي محل الشح والظنة حتى يرغب السارق في اخذه ويصير المسروق في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع في اخذ المال من حرز لان ما يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يجري فيه الشح والظنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الالفا مولفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة قبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوج الواحد فان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن فان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القران هاهنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي رضي الله عنه يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروى عنه قوله لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم



وقال مالك واحمد واسحاق رحمة الله عليهم مقدر بثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر فعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القران وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة رضي الله عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ومذهب داود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رضي الله عنه القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار وثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رضي الله عنه ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان قوله فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم تاكد هذا بما روي انه عليه السلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة من قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القران بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز والثاني انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية بقوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة رحمه الله والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة احتج الشافعي بهذه الاية من وجهين الاول ان السرقة علة وجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة انما قلنا ان السرقة علة للقطع لقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة وايضا قوله جزاء بما كسبا يدل على ذلك فثبت ان السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة بما هو الموجب للقطع في المرة الثالثة فلا بد من ان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق الصفة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا اخر وهو المطلوب الثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما

ولفظ الايدي لفظ جمع واقله الثلاث فالظاهر يقتضي وجوب ثلاثة من الايدي
في السارق والسارقة ترك العمل به ابتدا فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة
قال ابن مسعود قرا فاقطعوا ايمانهما وكان الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي
والقراة الشاذة جارية مجرى الخبر الواحد قلنا القراة الشاذة لا تبطل القراة
المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراة الشاذة عندنا ليست حجة لانا نقطع
انها ليست قرانا اذ لو كانت قرانا كانت متواترة فانا جوزنا ان تنقل شيا من
القران لا على سبيل التواتر بفتح باب الروافض والمجدة في القران فلعله كان
في القران ايات دالة على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما نقلت الينا ولعله
كان فيه ايات دالة على نسخ هذه الشرايع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا
فانه لو كان قرانا لكان متواترا وقطعنا انه ليس بقران فثبت ان القراة الشاذة ليست
صحيحة البتة والله اعلم **المسيلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه
اغرم السارق اذا سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق لا يجمع بين
القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال مالك يقطع بكل
حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي ان الاية
دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد فوجب
الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعا
مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعدم الدليل على انا نقول ان حق الله
لا يمنع حق العباد بدليل انه يجمع الجزا والقيمة في الصيد المملوك ويدل انه لو كان
المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على
ملك المالك الي وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان
يحصل فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمن السرقة والاول لا يقول
به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان
الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي
وهو محال والله اعلم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى حكم بكون هذا القطع كان
في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان
الامر كذلك لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قايما **المسيلة السادسة**
قال الشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل
لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض
دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولي ايضا ترك العمل به في حق غير الامام
والمولي فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولي **المسيلة السابعة**
احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا
قالوا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة
فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية
اقامة

اقامة الحدود وعلى الاحرار الحياه لا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما
ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجزم الا عند وجود الامام وما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب لزم القطع بوجوب نصب الامام **المسيلة
الثامنة** قالت المعتزلة قوله تعالى نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه
الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للذم
والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم
لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب
الطاعة واعلم انا قد ذكرنا الدلايل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده ها هنا
ثم الجواب عن كلام المعتزلة انما اجمعنا على كون الحد واقعا على سبيل التنكيل
مشروط بعدم التوبة فتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من عند الله عنه
لزم القطع بان اقامة الحد لا يكون ايضا على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان
لما ذكرنا الدلايل الكثيرة على العفو والله اعلم **المسيلة التاسعة**
قالت المعتزلة قوله جزا بما كسبا يدل على تعليل احكام الله قال الباقي قوله بما
كسبا صريح في ان القطع انما وجب تعليلا بالسرقة وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة
في قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس
**المسيلة العاشرة** جزا بما كسبا قال الزجاج جزا نصب لانه مفعول له
والتقدير فاقطعوهم لجزا فعلهم ولذلك نكالا من الله وان شيت كان منصوبا
على المصدر والذي دل عليه فاقطعوا جاروهم ونكلوهم جزا بما كسبا نكالا من الله
اما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكليفه
قال الاصمعي كنت اقرا سورة المايدة ومعي اعرابي فقرات هذه الاية فقلت
والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله فقال اعد
فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت وقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت
قلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم
قال فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله غفور رحيم وفي الاية مسايل **المسيلة
الاولى** دلت الاية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله
واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب
بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن ساير الاعراض **المسيلة الثانية** اذا
تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض علما التابعين
يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في اخر هذه الاية يدل على سقوط العقوبة
عنه والعقوبة المذكورة في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال
الجمهور لا يسقط عنه الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان **المسيلة الثالثة** دلت
الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة

والمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات والله اعلم ثم قال تعالى الم تعلموا ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشا ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه تعالى يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فيعذب من يشا ويغفر لمن يشا وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة السرقة والسرقة مقدمة على التوبة قال ابو حنيفة رحمه الله الاية فاضحة للقدرية في التعديل والتجوير وقوله بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الاية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشية والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه اخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا الم تعلموا ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشا ويغفر لمن يشا وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والاههم وهذا مذهب اصحابنا فانهم يقولون ان الله تعالى يحسن منه كل ما يشا واراد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شا واراد اما المعتزلة فانهم يقولون حسنت هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه تعالى الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الاية لما قررناه

## قوله تعالى

يا ايها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر من الذين
قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم

اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرايع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك فامره ان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم انه تعالى خاطب محمدا عليه السلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ها هنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم المسيلة الثانية قرى لا يحزنك بضم اليا والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القايهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا امنا بافواههم فيه تقديم وتاخير والتقدير من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون

ثم قال

ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك وفيه مسيلتان المسيلة الاولى ذكر الفرا والزجاج ها هنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدا الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم اخرين والوجه الثاني ان الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدا فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير من الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر ابتدا محذوف يعني هم سماعون المسيلة الثانية ذكر الزجاج في قوله تعالى سماعون للكذب وجهين الاول ان معناه القابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساهم من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التوراة وفي الطعن في محمد عليه السلام والوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما سماعون لقوم اخرين لم ياتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم اخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك لتبلغوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل قوم اخرين من اليهود وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسالوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سالوا الرسول عليه السلام عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول عليه السلام هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض ورضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق ال فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن فقال ابن صوريا نعم فوثب اليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيا كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول

الله النبي الامي العربي فرجم عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون
الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله ان اوتيتم هذا فخذوه
وان لم تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا
واعلم ان مذهب الشافعي ان الثيب الذمي يرجم في زمن الرسول فقد ثبت المقصود
وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى وجب ان يكون ذلك مشروعا
في ديننا ويدل عليه وجهان الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افتى
على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتدا به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه
والثاني ان ما كان ثابتا في شرع موسى فالاصل بقاوه الى طريان الناسخ ولم يوجد
في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلما
على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ولما
شرح الله تعالى فضايح احوال هولاء اليهود قال ومن يرد الله فتنته فلن تملك
له من الله شيا واعلم ان لفظ الفتنة يحتمل جميع انواع المفاسد الا انه لما كان
هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد
من هذه الفتنة تلك الكفرانات التي ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله
كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك منه ثم اكد تعالى هذا فقال
اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اصحابنا دلت هذه الاية على ان
الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشرك والشك ولو فعل
ذلك لامن وهذه الاية من اشد الايات على القدرية واما المعتزلة فانهم ذكروا
في تفسير الفتنة وجوها احدها ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون
اي يعذبون فالمراد هاهنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه وثانيها الفتنة
الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته الثالث فتنته اضلاله والمراد من الاضلال
الحكم بضلالته وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره
في ما يبتليه من التكاليف ثم انه تركها ولا يقوم باداءها فلن تملك له من الله
ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم بالالطاف لانه
تعالى علم انه لا فايدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها ان هذه الاستعارة
عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام
على هذه الوجوه قد تقدم مرارا والله اعلم ثم قال لهم في الدنيا خزي وخزي
المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول عليه وخوفهم من القتل وخزي اليهود
فضيحتهم وظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم
ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار ثم قال تعالى سماعون للكذب
اكالون للسحت وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي
السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة برفع السين وسكون

الحا

للحاء حيث كان وروي عن نافع بفتح السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحت
ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات
ذكروا في لفظ السحت وجوها الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله
قال تعالى فيسحتكم بعذاب سميت الدنيا التي كانوا ياكلونها بالسحت اما لان الله
تعالى يسحتهم بعذاب اي يستاصلهم اولانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا
الثاني قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهو قريب من الوجه الاول
لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها الثالث قال الفرا اصل
السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جايعا ابدا
فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا
قريب من الاول من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل
اليه من الطعام ويتبينه اذا عرفت هذا فالسحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب
الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستيجار
في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد
بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة
ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك
فكان سحتا لا محالة والله اعلم المسئلة الثانية في قوله سماعون للكذب
اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان في بني اسرايل اذا اتاه من كان
مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب وياكل
السحت الثاني قال بعضهم كان فقراوهم ياخذون من اغنيايهم مالا ليقيموا
على ما هم عليه من اليهودية فالفقرا كانوا يسمعون اكاذيب الاغنيا وياكلون
السحت الذي ياخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها
للتوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى فان جاوك
فاحكم بينهم او اعرض عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه
على قولين الاول انه في امر خاص ثم اختلف هاولا قال ابن عباس والحسن
ومجاهد والزهري انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد او الرجم الثاني انه في قتيل
قتل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في النضير شرف وكانت ديتهم دية
كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي عليه السلام فجعل الدية سوا
الثالث ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شا حكم بينهم
وان شا اعرض عنهم القول الثاني ان الاية عامة في كل من جاء من الكفار ثم
اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في ساير الحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي
وقتادة وعطا وابي بكر الاصم وابي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله
وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب
الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في

امضا حكم الاسلام عليهم صغار الهم فاما المعاهدون الذين هم مع المسلمين عهد الى
مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير في هذه الاية
مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيا والمعنى
انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض
عنهم وابى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداله فبين الله تعالى
انه لا تضره عداوتهم له ثم قال فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين
اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم
التوراة فيها حكم الله فيه مسيلتان **المسيلة الاولى** هذا تعجب من الله تعالى
لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم
تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر لاجرم
جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم
والثاني رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون به انه مبطل والثالث اعراضهم
عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم انهم اهل
كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وها هنا سوالان السوال الاول قوله
فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب الجواب اما ان ينتصب حالا من التوراة
وهي مبتدا وخبر واما ان لا يرتفع خبر اعنها كقوله وعندهم التوراة ناطقة بحكم
الله واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن الحكم كما
تقول عند زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب لما يصنع بغيره السوال الثاني
لم انثت التوراة الجواب فيه مبني على ظاهر اللفظ والله اعلم **المسيلة
الثانية** احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التوراة وشرايع من
قبلنا لازم لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القران
في وجوب طلب الحكم منه لكون الشرع مبني على الظم فيه بل المراد بهذا الامر الخاص
وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما
اوليك بالمومنين قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة
الى حكم الله الذي في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اوليك
بالمومنين فيه وجوه الاول اي وما هم بالمومنين بالتوراة وان كانوا يظهرون
الايمان بها الثاني وما اوليك بالمومنين اخبار بانهم لا يومنون ابدا وهو خبر
عن المستانف لا عن الماضي الثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمومنين
بك ولا معتقدين صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشي وان كان
مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط.

## قوله تعالى

**انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور
يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين
هادوا والربانيون والاحبار
بما استحفظوا من كتاب الله
وكانوا عليه شهداء**

اعلموا ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم
في ان يكونوا كشف من سلفهم احبارهم والانبيا مبعوثون اليهم وفيه مسايل **المسيلة
الاولى** العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق
بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرايع والتكاليف والنور بيان
التوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاو
يستفتون فيه النبي عليه السلام ونور بيان ان امر النبي عليه السلام حق **المسيلة الثانية**
احتج القايلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اقام الدليل على صيرورته منسوخا
بهذه الاية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونور والمراد كونه
هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية
لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول
الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما ما يتعلق باصول الدين
لزم التكرار وايضا ان هذه الاية انما نزلت في مسلة الرجم فلا بد وان يكون الاحكام
الشرعية داخلة في الاية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الاية يجب
ان يكون داخلا فيها **المسيلة الثالثة** قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا
للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث
في بني اسرايل الوفا من الانبيا ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى
يحدوا حدودها ويقوموا بفرايضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد
وان يكون مسلما فما الفايدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه الاول
المراد بقوله تعالى اسلموا اي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبيا من لم تكن
شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادون لحكم التوراة هم الذين كانوا
من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثاني قال الحسن والزهري وعكرمة
وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه السلام
وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة
وانما ذكره بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقوله ام يحسدون
الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبيا
قال الانباري وهذا رد على اليهود والنصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون
الذين اسلموا يعني الانبيا ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين
لله منقادين لتكاليفه الرابع المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم
من الحكم بالتوراة الاسلام والايمان واظهار احكام الله والانقياد لتكاليف الله والغرض
منه البينة على قبح طريقة ولا اليهود المتاخرين فان غرضهم من ادعا الحكم بالتوراة اخذ

الرشوة واستتباع العوام قوله للذين هادوا فيه وجهان الاول المعنى ان النبيين
انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا وفيما بينهم والثاني يجوز ان يكون المعنى على التقديم
والتاخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين
اسلموا اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقها
واختلف اهل اللغة في واحده قال الفرا انما هو حبر بكسر الحا وانما سمي بهذا الاسم
لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك لانه يكون صاحب كتب وقال ابو عبيدة حبر
بفتح الحا وقال الليث هو حبر وحبر بفتح الحا وكسرها وقال الاصمعي لا ادري
اهو الحبر او الحبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج
رجل من النار ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاه والمحبر الشي المزين ولما كان العلم
اكمل اقسام الفضيلة لا جرم سمي العالم به وقال اخرون اشتقاقه من الحبر الذي
يكتب به وهو قول الكسائي والفرا وابي عبيدة والله اعلم المسيلة الرابعة دلت
الاية على انه كان يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون
الربانيين اعلا حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار
كاحاد العلما ثم قال تعالى بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسيلتان المسيلة
الاولى حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ بالالسنة والثاني ان يحفظ
فلا يضيع وقد اخذ الله تعالى على العلما حفظ كتاب الله من هذين الوجهين معا
احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسونه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه
ولا يهملوا شرايعه المسيلة الثانية قوله استحفظوا فيه وجهان الاول ان
يكون من صلة الاحبار على معنى العلما بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى يحكمون
بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهدا اي هولا النبيون
والربانيون والاحبار كانوا شهدا على ان كل ما في التوراة حق وصدق من عند الله
فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال
فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار
كانوا قايمين بامضا احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم
على التحريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة او طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا
من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى اياكم ان تحرفوا
كتابي للخوف من الناس ومن الملوك ومن الاشراف فتسقطوا عليهم الحدود الواجبة
عليهم وتستخرجوا الحيل لسقوط تكاليف الله عنهم فلا تكونوا خايفين مني ومن عقابي ولما
ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن
تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في
المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي ياخذونها منهم
في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقا والمنفعة فكذلك

المال

المال الذي يكسبونه قليل من قليل ثم يضيعوا بسببه الدين والثواب المويد والسعادات
التي لا نهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين
للخوف من الروسا ولاخذ الرشوة من الدناة والشرط كان ذلك برهانا قاطعا
في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد
فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وفيه مسيلتان المسيلة
الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله في
هذا الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه
غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتوراة ومحمد والقران المسيلة
الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الامة ليس الامر
كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية فقالوا انها نص في كل من حكم بغير
ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان
يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه
الاية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السوال فقال المراد ومن لم يحكم من
هولا الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف
لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط
فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق
ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جايز الثاني قال عطا هو كفر دون كفر وقال
طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة ولا يكفر بالله واليوم الاخر وكانهم حملوا الاية
على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف
الى الكفر في الدين الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم
بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين
وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر الرابع قال عبد العزيز قوله
بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله اي من اتى بضد
حكم الله في كل ما انزله الله فاوليك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو
الذي اتى بضد حكم الله والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل
اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه
الاية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزله الله لم يتناول هذا
الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد
يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا
الجواب قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه
وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل
الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية وهذا هو الجواب الصحيح ثم

قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهاولاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم في الاية وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قرا الكسائي والعين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها وثالثها انها ترتفع على الاستيناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين كذلك مفقوءة بالعين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدا وقصاص خبره وقرا نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرا نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم متصلة ومثقلة وهما لغتان **المسيلة الثانية** قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمراة واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين واللسان والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في البطن يخاف منها التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الاية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ قال هذه الاية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا **المسيلة الثالثة** القصاص ها هنا مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاصة بعضها من بعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير في له يحتمل ان يكون عايدا الى العافي والمعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اي العافي ويتاكد هذا بقوله في اية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله عليه السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشي غفر الله له بقدره من ذنوبه وهذا قول الاكثرين من المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له

عايد



عايد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يواخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فقال في الاولى هم الكافرون وفي الثانية هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فايدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي القاء النفس في العقاب الدايم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الاية الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه والله اعلم

## قوله تعالى

وقفينا على اثارهم بعيسى بن مريم
مصدقا لما بين يديه من التوراة
واتيناه الانجيل فيه هدى ونور
ومصدقا لما بين يديه من التوراة
وهدى وموعظة للمتقين

يقال قفيته مثل عقبته يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الاية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به اثره فقد قفاه به والضمير في اثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الله تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى ولذلك قال الله في اخر هذه الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه حق واجب العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر كونه مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرارا الا ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة السؤال الثالث انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمس فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين والجواب عن الاول انه هدى بمعنى انه اشتمل على الدلايل بل
الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد كونه بيانا للاحكام الشرعية وتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا ببعث محمد عليه السلام وبمقدمه واما كونه هدى مرة

احزي نلان اشتماله على البشارة لمجي محمد عليه السلام سبب لاهتدا الناس الي نبوة محمد
عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين و بين اليهود والنصاري في ذلك
لاجرا عادة الله من احزي تنبيها علي ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة علي نبوة محمد
عليه السلام فكان هدي في هذه المسئلة التي هي اشد المسايل احتيا طا الي البيان
والتقدير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل علي النصايح والمواعظ والزواجر
البليغة المتاكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما في قوله
تعالي هدي للمتقين السوال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه
عطف علي ماذا الجواب انه عطف علي محل فيه هدي ونور ومصدقا لما بين
يديه ثم قال تعالي وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرا حمزة وليحكم
بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل لان ايتاه الانجيل
انزال ذلك عليه وكان المعني اتيناه الانجيل ليحكم والباقون قروا بجزم اللام والميم
علي سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل
فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف
القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير
كقوله تعالي والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون
قوله ابتداء امر للنصاري بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يومروا
بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القران الجواب عنه من وجوه الاول
ان المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلايل علي نبوة محمد صلي الله
عليه وسلم وهو قول الاصم والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم
يصر منسوخا بالقران والثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفا احكام
التوراة فالمعني بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه علي الوجه
الذي انزله فيه من غير تحريف ولا تبديل ثم قال تعالي ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة
اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال
القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما يوجب القدح في
المعني بل هو كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المومن ومن اطاع
الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون
الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك قال الاصم الاول والثاني
في اليهود والثالث في النصاري ثم قال تعالي وانزلنا اليك الكتاب مصدقا
لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد عليه السلام فقوله وانزلنا اليك
الكتاب اي القران وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب انزل من
السما سوا القران وقوله ومهيمنا عليه فيه مسايل **المسئلة الاولي** في المهيمن قولان



الاول قال الخليل وابو عبيد يقال قد هيمن عليه اذا كان رقيبا علي الشي وشاهدا
مصدقا قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا ۔ والحق يعرفه ذوو الالباب ۔

الثاني قالوا الاصل في قولنا امن يومن فهو مومن اامن مومن فهو مومن بهمزتين ثم
سهلت الاولي هكذا في هرقت وارقت وهياك واياك ومن الثانية فصار مهيمنا
فلهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا علي الكتب قبله **المسئلة الثانية**
انما كان القران مهيمنا علي الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البته ولا
يتطرق اليه التبديل كما قال تعالي انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا
كان كذلك كانت شهادة القران علي ان التوراة والانجيل والزبور حق وصدق
باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلوما ابدا **المسئلة الثالثة**
قال صاحب الكشاف قري ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من
عند الله لانه يصونه عن التحريف والتبديل كما قرانا من الايات وكقوله لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله جل جلاله ثم قال
تعالي فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقران والوحي الذي
نزله الله عليك ولا تتبع اهواهم وفيه مسايل **المسئلة الاولي** روي
ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الي محمد لنفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا
يا محمد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا
وبين خصومنا حكومة نحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نومن بك فانزل هذه الاية
**المسئلة الثانية**
تيه

ولا تتبع يريد ولا تنحرف
ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا
تنحرف عما جاك من الحق متبعا
اهواهم
**المسئلة الثالثة** تمسك من طعن في عصمة الانبيا بهذه الاية وقالوا لولا
جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالي ولا تتبع اهواهم عما جاك من الحق
والجواب ان ذلك مقدور له ولكنه لا يفعله لكان النهي وقيل الخطاب
له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالي لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وفيه مسايل **المسئلة الاولي** لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان الاول
معني شرع بين واوضح قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا
شققته وسلخته الثاني شرع ماخوذ من الشروع في الشي وهو الدخول فيه
والشريعة في كلام العرب الشرعة التي شرعها الناس فيشربون منها والشرعة فعلة
بمعني المفعول وهي الاشيا التي اوجب الله علي المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج
فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان **المسئلة الثانية**
احتج اكثر العلما بهذه الاية علي ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا يدل علي انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة
وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الاخر **المسئلة الثالثة** ورد
ايات دالة علي عدم التباين في طريقة الانبيا والرسل وايات دالة علي حصول التباين
فيها اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا الي قوله

ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اوليك الذين هدا هم الله فبهداهم اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الاية وطريق الجمع ان يقول النوع الاول من الايات مصروف الي ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني مصروف الي ما يتعلق بفروع الدين والله اعلم **المسيلة الرابعة** الخطاب في قوله ولكل جعلنا منكم شرعة خطاب للامم الثلاث امة موسي وامة عيسي وامة محمد عليه السلام بدليل ان ذلك الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التورية فيها هدي ونور ثم قال وقفينا علي اثارهم بعيسي ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شريعة مختلفة للتوراة شريعة والانجيل شريعة والقران شريعة **المسيلة الخامسة** قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارة عن معني واحد والتكرار للتاكيد والمراد بهما الدين وقال اخرون بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة اخر والله اعلم باسرار الكلام وقال المبرد الشريعة ابتدا الطريق والمنهاج الطريق المستقيم وهذا يقرر ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه ثم قال تعالي ولو شا الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة علي شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل علي ان الكل بمشية الله والمعتزلة حملوه علي مشية الالجا قال ولكن ليبلوكم فيما اتاكم من الشرايع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليفه ام تتبعون الشبه وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات اي فابتدروها وسابقوا نحوها الي الله مرجعكم استيناف في معني التعليل لاستيناف الخيرات فينبيكم فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزا الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفركم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤدي الي ما يزول معه الشكوك وتحصل عنده مجازاة المحسن باحسانه والمسي باساته ثم قال تعالي وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواهم وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قوله وان احكم بينهم معطوف علي ما ذا قلنا علي الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب وان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسا ير الافعال ويجوز ان يكون معطوفا علي قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله عن ذلك **المسيلة الثانية** اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولي اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد يردوك الي اهوايهم فان كل من صرف من الحق الي الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة هاهنا في كلامهم الذي يميل عن الحق ويلقي في الباطل وكان صلي الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق

قال

قال اهل العلم هذه الاية تدل علي ان الخطا والنسيان جايز علي الرسل لان الله تعالي قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والعمد في مثل هذا غير جايز علي الرسول فلم يبق الا الخطا والنسيان ثم قال تعالي فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك فاعلموا انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسيلتان **المسلة الاولي** المراد ببتليهم بجزا بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلا وانما خص تعالي بعض الذنوب لان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم وتدميرهم **المسيلة الثانية** دلت الاية علي ان الكل بارادة الله لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل علي انه تعالي مريد للخير والشر ثم قال تعالي وان كثيرا من الناس لفاسقون متمردون في الكفر ومعتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتدا في الكفر ثم قال تعالي افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قرا ابن عامر تبغون بالتا علي الخطاب والباقون باليا علي المغايبة وقرا السلمي افحكم الجاهلية برفع الحكم علي الابتدا وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرا قتادة افحكم الجاهلية يبغون والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية في الاية وجهان الاول قال مقاتل كان بين قريظة والنضير دما قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنوا النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مايه واربعين وسقا واروش جراحاتنا علي النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام واني احكم ان دم القرظي وفا من دم النضري ودم النضري وفا من دم القرظي ليس لاحد منهما فضل علي الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضي بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالي هذه الاية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم علي ضعفايهم اخذوهم به واذا وجب علي اقويايهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله منه بهذه الاية والثاني ان المراد من هذه الاية ان يكون تعيير اليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل والجور ثم قال تعالي ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم للبيان كاللام في قوله هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا

## قوله تعالي

## يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصاري اوليا بعضهم اوليا بعض

اعلموا انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدا فقال بعضهم اوليا بعض روي عن عبادة بن الصامت قال جاء الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبروا عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي اني لا ابرا منهم لاني اخاف الدواير فنزلت هذه الاية ومعني لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا علي الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس يعني كانوا مثلهم وهذا تغليظ من الله تعالي وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله تعالي ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال تعالي لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسي الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفيا اما سمعت قول الله تعالي يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصاري اوليا قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الان واستغن عنه بغيره ثم قال تعالي فتري الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشي ان تصيبنا دايرة واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم المنافقون مثل عبد الله ابن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودتهم اليهود ونصاري نجران لانهم اهل ثروة وكانوا يعينونهم علي مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشي ان تصيبنا دايرة قال الواحدي الدايرة من دواير الدهر وهي التي تدور من قوم الي قوم والدايرة التي تخشا كالهزيمة والحوادث المخوفة والدواير تدور والدوائر تدول قال الزجاج اي نخشي ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك قال تعالي فعسي الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا علي ما اسروا في انفسهم نادمين قال المفسرون عسي من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجايها له والمعني فعسي الله ان ياتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم علي اعدايه واظهار المسلمين علي اعدايهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود وتخرجهم من بلادهم فيصبح المنافقين نادمين علي ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لا نظن انه يتم امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدايهم وقيل او امر من عنده يعني ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا علي نفاقهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون بين قسمين متنافيين وقوله عسي الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البته كبني النضير حيث طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالي ويقول الذين امنوا اهاولاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم

حبطت

حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قرا ابن عامر يقول بغير واو وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز والشام وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز لعراق قال الواحدي وحذف الواو هاهنا كاثباتها وذلك ان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المومنون اهاولاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخري حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالي سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اعني ذلك علي ان حذف الواو وذكرها جايز وقال صاحب الكشاف حذف الواو وعلي تقدير انه جواب قايل يقول فماذا يقول المومنون حينيذ فقيل يقول الذين امنوا اهاولاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم واختلفوا في قراة هذه الاية من وجه اخر فقرا ابو عمرو ويقول الذين امنوا نصبا علي معني افعسي ان يقول الذين امنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة ويدل علي قراة الرفع قراة من حذف الواو **المسيلة الثانية** الفايدة في ان المومنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الي موالاة اليهود والنصاري وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدايها محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم والله اعلم **المسيلة الثالثة** قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المومنين ويحتمل ان يكون من كلام الله والمعني ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصاري واصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شي من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة

## قوله تعالي
## يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه

وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قرا ابن عامر ونافع من يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة فالاولي لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان تمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان تمسكم **المسيلة الثانية** روي صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدي عشر فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورييسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي كان كاهنا ادعي النبوة باليمن واستولي علي بلاده واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الي معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه

الله على يدي فيروز الديلمي سنة فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله
ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتاه خبره في
ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي
ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود
المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزه وقال قتلت خير الناس في الجاهلية
وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن
خويلد ادعا النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد
القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة
ابن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل
وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت
النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس
وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفا الله امرهم على يدي ابي بكر
رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم
وذلك ان جبله اسلم على يدي عمر وكان يطوف ذات يوم جار رداه فوطي رجل
طرف ردايه فغضب ولطمه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضا بالقصاص
عليه فقال انا اشتريها بالف فابا الرجل فلم يزل يزيد في الفدا حتى بلغ عشرة
الاف فابا الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره فهرب الى الروم وارتد بعني
الاية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله
يا تي باقوام اخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال حسين علم الله
ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع
المخبر على وفقه فيكون معجزا واختلفوا في القوم من هم فقال قوم هو علي بن
ابي طالب وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هو ابو بكر واصحابه لانهم
هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عايشة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت
الاعراب واشرف النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها قال
السدي نزلت الاية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار
الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن روي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال
اخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن هذه الاية ضرب يده
على عاتق سلمان وقال هذا وقومه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله
رجال من ابنا فارس وقال قوم انها نزلت في علي بن ابي طالب ويدل عليه وجهان

الاول

الاول انه عليه السلام لما دفع الرايه الى علي يوم خيبر وقال لادفعن الراية الى
رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المعروفة في الاية
والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون وهذه الاية
في حق علي وكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذا جملة الاقوال في هذه
الاية ولنا في هذه الاية مقالات الاول ان هذه الاية من ادل الدلايل على
فساد مذهب الامامية من الروافض وتقريره ان مذهبهم ان الذين اقروا
بخلافة ابي بكر واما منه كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي
على امامة علي بن ابي طالب فنقول لو كان كذلك لجا الله بقوم يحاربهم ويقهرهم
ويردونهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي
الله بقوم الى اخر الاية وكلمة في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار
مرتدا عن دين الاسلام فان الله ياتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين
نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الاية ان ياتي الله بقوم يقهرهم
ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون
المقموعون الممنوعون من اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد
مقالاتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف المقام الثاني انا ندعي ان هذه
الاية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان
الاول ان هذه الاية مخصوصة في محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن
ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين لانه تعالى
قال فسوف ياتي الله بقوم وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك
القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم
لان ابا بكر كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول
ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني
ان معنى الاية ان الله تعالى قال سوف ياتي الله بقوم قادرين متمكنين في هذا
الجواب وابو بكر ان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك
الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السوال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد
هو الرسول ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا لم يتفق
له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الاية عليه فان قالوا بلى كان قتاله مع
اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين
الاول ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرايع الاسلام والقوم الذين
نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل
انهم خرجوا من الاسلام وعلي لم يسمهم البته بالمرتدين فهذا الذي يقوله هاولاء
الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا والثاني انه لو كان كل من نازعه في

الامامة مرتدا لزم في ابي بكر وقومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لحكم ظاهر
الاية انه ياتي الله بقوم يقهرهم ويردهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا
ان منازعة علي في الامامة لا يكون ردة واذا لم تكن ردة لم تكن هذه الاية على علي لانها
نازلة في من يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في
اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال انهم اتفقت هذه
المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا وكان الرئيس الامير المطاع في تلك الواقعة
هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الاية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا ومطاعا
فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرناه من الدلايل الظاهرة
ان هذه الاية مختصة بابي بكر رضوان الله عليه الوجه الثاني في بيان ان هذه
الاية مختصة بابي بكر وهو انا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن
محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلا حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع
من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه عليه السلام لما توفي اضطربت
الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوايف
السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام
وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي رضي الله عنه فكان
الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام
مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر اعظم تاثيرا في نصرة
الاسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم ان المقصود من هذه الاية تعظيم
قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر رضي الله عنه هو
المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالاية المقام الثالث في هذه الاية
وهو انا ندعي دلالة هذه الاية مختصة فنقول انه تعالى وصف الذين
ارادهم بهذه الاية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد
بهذه الاية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن
وصفه الله بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته
وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهذا هو صفة ابي بكر
ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض انه قال عليه
السلام ارحم امتي بامتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين
وبالشدة مع الكفار الا ترى ان في الاول كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف
كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان
يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي اخر الامر اعني وقت خلافته
كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة
حتى آل الامر الى ان خرج وحده الى قتال القوم حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه
ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ العسكر اليهم انهزموا وجعل ذلك مبدا دولة

الاسلام

الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لا يليق الا به وثالثها
قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم فهذا مشترك فيه بين ابي بكر
وبين علي الا ان حظ ابي بكر اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان
في اول المبعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة
وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويمنعه بغاية وسعه واما علي فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك
الوقت كان الاسلام قويا والعساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من
جهاد علي من وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان وكان افضل
بقوله لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر كان
في وقت ضعف الاسلام وجهاد علي كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك
فضل الله يؤتيه من يشا وهذا الايق بابي بكر لانه متاكد بقوله تعالى ولا ياتل
اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا وقد بينا ان هذه الاية في ابي بكر ومما
يدل على ان جميع هذه الصفات لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى كان المراد لذلك
لذلك كانت هذه الصفات لايقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه
كان موصوفا بهذه الصفات حال نبوة الرسول عليه السلام ثم بعد وفاته
لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه
تعالى قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين
بهذه الصفة حال اتيان الله في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله تعالى له
بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال
امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية في حق علي بدليل انه عليه السلام قال
يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان
ذلك هو علي فنقول هذا الخبر من باب الاحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في
العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاوها عن ابي بكر وبتقدير
ان يدل على ذلك لكنه على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات له
فكذا هنا في العمل بدليل الخطاب فاما انتفا جميع كونه كرارا غير فرار فلما انتفى
ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكذا هذا في العمل بدليل
الخطاب فاما انتفا جميع تلك الصفات فلا دلالة له في اللفظ وايضا فهو تعالى
اذا اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الاية حال اشتغاله بمحاربة المرتد
بعد ذلك فهب ان تلك الصفة لما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك
من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القران وما
ذكروا تمسك بالخبر المنقول بالاحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون
ابي بكر محبا لله ورسوله ولكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر
ولسوف يرضى وقال عليه السلام يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة ما صب

الله في صدري شيا الاوصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قولهم الاية التي بعد هذه
الاية دالة على امامة علي فسنذكر الكلام فيه ان شا الله تعالى فهذا ما في هذا الموضع
من البحث والله اعلم واما قوله تعالى يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه
في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله فلا فايدة في
الاعادة وفيه دقيقة وهو انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه
لولا ان الله احبهم والا لما وفقهم ان صاروا محبين له ثم قال اذلة على
المومنين اعزة على الكافرين وهذا كقوله اشدا على الكفار رحما بينهم قال
صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلك وليس المراد بكونهم اذلة
وهوانهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب واما من
كان ذليلا على انسان فانه البته لا يظهر شيا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق
واللين فكذا ها هنا وقوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع
على الكافرين وقيل يعادونهم من توهمهم عز يعز اذا غلبه كانهم مشدودون عليهم
بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمومنين اعزة على الكافرين قلنا
فيه وجهان احدهما ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كانه قيل عاطفين
عليهم مشفقين على وجه التذلل والتواضع والثاني انه تعالى ذكر كلمة على حتى
يدل على منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم دليلين
في انفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم
فضيلة التواضع وقري اذلة واعزة بالنصب على الحال ثم قال يجاهدون
في سبيل الله اي بنصرة دين الله ثم قال ولا يخافون لومة لايم وفيه وجهان
الاول ان تكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون
لومهم فبين الله تعالى في هذه الاية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف
في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لايم والثاني ان تكون هذه الواو للعطف
والمعنى ان من شانهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض اخر ومن شانهم انهم
صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللايمين واللومة المرة الواحدة من اللوم
والتنكير فيها وفي اللام مبالغة كانه قيل لا يخافون شيا قط من لوم احد من اللايمين
ثم قال تعالى ذلك فضل الله يوتيه من يشا فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم
ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفا خوف اللومة بين
تعالى ان كل ذلك بفضل الله واحسانه وذلك صريح في ان طاعات العباد مخلوقة
لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف
عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فايدة زايدة ثم قال تعالى والله واسع
عليم الواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى
انه سيجي باقوام هذا شانهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز هذا



الموعود فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده والله اعلم

## قوله تعالى
## انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون

وجه النظم انه تعالى لما نهي في الايات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه
الايات بموالاة من تجب موالاته فقال انما وليكم الله ورسوله فالمومنون الموصوفون
بالصفات المذكورة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** في قوله والذين امنوا
قولان احدهما ان المراد عامة المومنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرا
من اليهود فقال انا بري الى الله من حلف بني قريظة والنضير واتولى الله ورسوله
نزلت هذه الاية على وفق قوله وروي ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول
الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعد
المنازل فنزلت هذه الاية فقال رضينا بالله وبرسوله وبالمومنين ونظيره قوله
تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون
الصلاة ويوتون الزكاة صفة لكل المومنين والمراد بذكر هذه الصفات تمييز
المومنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين
على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفاتهم لا ياتون الصلاة الا وهم كسالى
يراوون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكواتهم اشحة على
الخير واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم
المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون
لجميع اوامر الله ونواهيه والثاني ان يكون المراد من شانهم اقامة الصلاة وخص
الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا مع الراكعين والثالث قال بعضهم
ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الاية مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر
الله تعالى كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الاية شخص معين
وعلى هذا ففيه اقوال الاول روي عكرمة عن ابن عباس انها في علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه وروي ان عبد الله بن سلام لما نزلت هذه الاية قال يا رسول
الله انا رايت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر
انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسال سايل فلم
يعطه احد فرفع السايل يده الى السما فقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد الرسول
عليه السلام فلم يعطني احد شيا وعلي كان راكعا فاوما اليه بخنصره اليمنى وكان فيها
خاتم فاقبل السايل حتى اخذ الخاتم فراى النبي عليه السلام فقال اللهم ان اخي موسى
سالك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري اللهم وانا محمد نبيك
وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد

ظهري وقال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة
حتى نزل جبريل عليه السلام فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله الى اخرها فهذا
مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسيلة **المسيلة الثانية** قالت الشيعة
هذه الاية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه وتقريره ان هذه الاية دالة على ان المراد بهذه الاية الامام
ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
بيان المقام الاول ان الولي في اللغة قد جا بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى
والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وجا بمعنى التصرف قال عليه السلام ايما
امراة نكحت بغير اذن وليها فنقول ها هنا وجهان الاول ان لفظ الولي جا لهذين
المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما الثاني
ان يقول الولي في هذه الاية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى
المتصرف لان الولاية المذكورة في هذه الاية غير عامة في كل المومنين بدليل انه تعالى
ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة كقوله
تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية
المذكورة في هذه الاية ليست بمعنى النصرة فان كانت بمعنى التصرف لانه ليس الولي بمعنى
سوى هذين فصار تقدير الاية انما المتصرف فيكم ايها المومنون الله ورسوله
والمومنون الموصوفون بالصفة الثلاثية وهذا يقتضي ان المومنين الموصوفين
بالصفات المذكورة في هذه الاية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا
الانسان الذي يتصرف في كل الامة فثبت بما ذكرنا في هذه الاية على ان الشخص
المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة اما بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت
ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه الاول
ان كل من اثبت بهذه الاية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وقد بينا بما قدمنا دلالة هذه الاية على امامة شخص واحد فوجب
ان يكون ذلك الشخص هو علي رضي الله عنه ضرورة لانه لا قايل بالفرق الثاني تظاهر
الايات على ان هذه الاية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انما
نزلت في ابي بكر لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان
هذه الاية لا تدل على امامته فبطل هذا القول الثالث ان قوله وهم راكعون
لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان ذكر الصلاة تقدم والصلاة مشتملة على الركوع
تكرارا فوجب جعله حالا اي يوتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان
ايتا الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق علي رضي الله عنه فكانت الاية مخصوصة
به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه
الاية على امامة علي رضي الله عنه والجواب اما حمل لفظ الولي الناصر
وعلى المتصرف معا فغير جايز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل الاية للفظ

المشترك

المشترك على مفهوميه معا اما الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز ان يكون من لفظه
الولي في هذه الاية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على
هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه اللايق بما قبل هذه
الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الاية فانه تعالى قال
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ايمة متصرفين في ارواحكم واموالكم
لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى
احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال
انما وليكم الله ورسوله والمومنون والمومنات والموصوفون والظاهر ان الولاية
المامور بها ها هنا هو المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل
هي الولاية بمعنى النصرة وكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى
الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القا الكلام اجنبي
فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وكذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط
فيجب تنزيه كلام الله عنه **الحجة الثانية** انا لو حملنا الولاية على التصرف
والامامة لما كان المومنون المذكورون في الاية حال نزول الاية لان علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه
السلام والاية تقتضي كون هولاء المومنين الموصوفين بالولاية في الحال اما لو حملنا
الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حمل الولاية
على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يوكد ما قلناه انه تعالى منع المومنين
من اتخاذ اليهود والنصارى اوليا ثم امرهم بموالاة هولاء المومنين فلا بد
وان يكون موالاة المومنين موالاة هولاء المومنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي
والاثبات متواردين على شي واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة
في الحال امتنع حمل الاية عليها **الحجة الثالثة** انه تعالى ذكر المومنين الموصوفين
في هذه الاية بصيغة الجمع في ستة مواضع وهي قوله والمومنون الذين يقيمون
الصلاة ويوتون الزكوة وهم راكعون وحمل لفظ الجمع وان جاز على الواحد على
سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة **الحجة الرابعة**
انا قد بينا بالبرهان ان الاية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين امنوا من يرتدد
منكم عن دينه الى اخر الاية من اقوى الدلايل على صحة امامة ابي بكر رضي الله
عنه فلو دلت هذه الاية على امامة علي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لزم
التناقض بين الايتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الاية لا دلالة فيها
على ان عليا هو الامام بعد الرسول عليه السلام **الحجة الخامسة** ان علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه كان اعرف بتفسير القران من هولاء الروافض فلو كانت
هذه الاية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا
تركه للتقية فانهم ينقلون انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المنزلة وجميع

فضايله ومناقبه ولم يتمسك البته بهذه الاية في اثبات امامته وذلك يوجب
القطع بسقوط هاولاء الروافض الحجة السادسة هب انها دلت على امامته فى الحال
لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه السلام فلم يبق الا ان نحمل
الاية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن
نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اذ ليس
في الاية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الاية على قولين منهم
من قال انها تدل على امامة علي ومنهم من قال انها لا تدل على امامته وكل
من قال بذلك قال انها على امامته بعد الرسول عليه السلام من غير فصل فالقول
بدلالة الاية على امامة علي بن ابي طالب لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل
الا انا نجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال
هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه متى استدل مستدل بهذه الدلايل
على امامة علي فان السايل يورد على ذلك الاستدلال هذا السوال وكان ذكر هذا
الاحتمال فهذا السوال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة
ان قوله انما وليكم الله ورسوله لا شك انه خطاب مع الامه وهم كانوا قاطعين
بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الخطاب الكلام تطييبا
لقلوب المومنين وتعريفا لهم انه لا حاجة لهم الي اتخاذ الاحباب والانصار من
الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصره ومحبه فاي حاجة به الي طلب
النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم
الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة
واحدة لا تجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا الحجة الثامنه انه
تعالى مدح المومنين في الاية المتقدمة بقوله تحبهم وتحبونه اذلة على المومنين
اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة
كان قوله انما وليكم الله ورسوله يبين فايدة قوله اذلة على المومنين اعزة على
الكافرين وقوله تجاهدون في سبيل الله يبين فايدة قوله ولا تخافون لومة
لايم فكانت هذه الاية مطابقة لما قبلها موكدة لمعناها وكان ذلك اولى
فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الاية يجب ان يكون بمعنى
النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في
الاية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين الاول لا نسلم
ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه
قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا
لها امثال اخر سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان
اللعب واللهو قد تحصل في غيره الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل
المومنين وبيانه انه تعالى قسم المومنين قسمين احدهما الذين جعلهم مولا عليهم



وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله والثاني الاوليا وهم المومنون الذين يقيمون
الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية هاهنا بالتصرف كان المعنى
انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع
المومنين اذ لو كان كذلك في القسم الثاني وهم المنصورون ان يكونوا ناصرين
لا نفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد غير الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة
بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الاية خاصة ان
لا يكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التامل فيه واما استدلالهم
بان هذه الاية نزلت في حق علي فهو ممنوع وقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في كل
الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم بان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين
وفيهم من يجوز انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه واما استدلالهم بان الاية
مختصة بمن ادا الزكاة حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب كرم الله
وجهه فنقول هذا ايضا ضعيف من وجوه الاول ان الزكاة اسم للواجب
لا للمندوب بدليل قوله واتوا الزكاة فلو انه ادى الزكاة الواجبه في حال
كونه في الركوع لكان قد اخر ادا الزكاة عن اول اوقات الوجوب وذلك عند
اكثر الفقها معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكاة على الصدقة
النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله واتوا الزكاة ظاهر يدل على ان كل ما كان
زكاة فهو واجب الثاني وهو انه اللايق بعلي بن ابي طالب ان يكون مستغرق القلب
بذكر الله تعالى حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ
لاستماع كلام الغير وفهمه لهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان
دفع الخاتم في الصلاة الى الفقير عمل كثير واللايق بحال علي بن ابي طالب ان لا يفعل
ذلك الرابع ان المشهور انه رضي الله عنه كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة
فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى
وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة امتنع
حمل قوله ويوتون الزكاة وهم راكعون الوجه الخامس هب ان المراد قوله
ويوتون الزكاة بهذه الاية هو علي بن ابي طالب لانه لا يتم الاستدلال بالاية
الا اذا ثبت ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه اعلم
ان الذين يقولون المراد من قوله ويوتون الزكاة وهم راكعون هو انهم يوتون
الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالاية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة
فانه دفع الزكاة الى السايل وهو في الصلاة ولا شك انه نوى ايتا الزكاة وهو
في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة والله اعلم وبقي في الاية
سوالان السوال الاول المذكور في الاية هو الله ورسوله والمومنون فلم لم

بقل انما اوليا وكم والجواب اصل الكلام فجملت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها لرسول الله والمومنين على سبيل التبع ولو قيل انما اوليا وكم الله ورسوله والمومنون لم يكن في الكلام اصل وتبع وفي قراة عبد الله انما وليكم الله السوال الثاني الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين امنوا او التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذكر تمييز المومن المخلص عمن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة والزكاة في حال الركوع او في حال الخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال ابو روق اوليا الله وقال ابو العاليه شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعون الله وينصرهم **المسيلة الثانية** قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا والعايد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب من جند الله وانصاره

**قوله تعالى**

**يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء**

واعلم انه تعالى في الاية المتقدمة نهى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وقد تقدم بيان الكلام في تقريره ثم ذكرها هنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الاية وفيها مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابو عمرو والكسايي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب اي من الذين اوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا والتقدير ولا الكفار **المسيلة الثانية** قال كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى فيهم هذه الاية **المسيلة الثالثة** هذه الاية تقتضي امتياز اهل الكتاب من الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اغلظ واعظم فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر **المسيلة الرابعة** معنى تلاعبهم بالدين واستهزاوهم اظهارهم ذلك باللسان ثم الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزءون والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اوليا وانصارا واحبابا

فان

فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروة ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ها هنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الضمير في قوله اتخذوها للصلاة او المناداة بل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع النداء يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله قال حرق الكاذب فدخلت خادمه بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي الصلاة وقام الرسول عليه السلام اليها فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الاية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبيا فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله تعالى هذه الاية **المسيلة الثانية** قالوا دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وقوله هزوا ولعبا اذان وذلك انهم عند اقامة الصلاة يقولون ان هذه الاعمال التي تاتونها استهزا بالمسلمين وسخرية منهم وانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فايدة ولا منفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا تكون هزوا ولا لعبا بل هي احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكما اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام

**قوله تعالى**

**قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون**

اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذهم هزوا ولعبا وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قرا الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشي ونقمت بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تعيبون هل تنكرون وهل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال احرون الكراهية التي تتبعها سخط من الكاره يسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العقاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب **المسيلة الثانية** معنى الاية انه يقول لاهل الكتاب لم تتخذ

هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان
بالله فهورا من جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبيا فهو الحق والصدق لانه
اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبيا في ادا الرسالة والنبوه هو المعجز ثم راينا
المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض
والانكار للبعض فذلك كلام متناقض مذهب باطل فثبت ان الذي نحن
عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقموه علينا قال ابن عباس ان نفرا
من اليهود اتوا ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عمن يومن به
من الرسل فقال اومن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابرهيم واسمعيل الى قوله
ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا
في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله هذه الاية وما
بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراة العامة ان بفتح الالف وقرا
نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الاية سوالات السوال الاول كيف تنقم
اليهود على المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول
قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لن
يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان امنا وما فسقنا مثلكم
والثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما
ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القايل هل تنقم
مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحصل ذلك لاتمام
المعنى على سبيل المقابلة الثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون
منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا
بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيا كثيرا من الصفات الحميدة كان
اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد
تاثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم الرابع ان يكون على تقدير
حذف المضاف اي واعتقاد انكم فاسقون يعني بسبب فسقكم يبغضون الايمان
علينا السادس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما
تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون والله اعلم
بالصواب السوال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف
الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ما يقولون
ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك
فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد
يكون فاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا احص كثيرهم بهذا
الحكم الثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم انه داخل في ذلك ثم قال
تعالى قل هل انبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل
منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اوليك شر مكانا واضل عن سوا السبيل

فيه



فيه مسايل **المسيلة الاولى** قوله ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف
مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه ولا يقال الملعون شر
من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له الدين فان قيل فهذا يقتضي كون
الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما
خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين
شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك لكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصورة شر
من ذلك **المسيلة الثانية** مثوبة نصب على التمييز مفعوله كقولك مقولة
ومحوز وهي بمعنى المصدر وقد جات مصادر على مفعول كالمعقول والميسور
فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جات في الاساة قلنا هذا على طريقة
قوله فبشرهم بعذاب اليم ۰ وقال الشاعر ۰
تحية بينهم ضرب وجيع ۰
**المسيلة الثالثة** في قوله من لعنه الله وجهين الاول انه في محل الرفع
على انه خبر مبتدا محذوف فانه لما قال هل انبيكم بشر من ذلك فكان قايلا
قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل هل انبيكم
بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض
بدلا من شر والمعنى انبيكم بمن لعنه الله والله اعلم **المسيلة الرابعة**
اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها
انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت لانهم شبابهم
مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير **المسيلة الخامسة** ذكر صاحب
الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراة احدها قرا ابي
وعبدوا الطاغوت وثانيها قرا ابن مسعود ومن عبد وثالثها وعابد الطاغوت
عطفا على القردة ورابعها وعابدي وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها
وعبد بوزن عظم وثامنها وعبد وتاسعها وعبد بضمتين جمع عبيد
وعاشرها وعبده بوزن كفره والحادي عشر وعبد اصله عبده فحذفت
التا الثاني عشر الاضافة اذ هو كخدم في جمع خادم والثالث عشر عبد والرابع
عشر واعبد والخامس عشر وعبد الطاغوت على البنا للمفعول وحذف الراجع
بمعنى وعبد الطاغوت فيهم والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار
الطاغوت معبودا من دون الله كقولك امر اذا صار امرا والسابع عشر قرا
حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم البا وفتح الدال وجر الطاغوت وعابوا
هذه القراة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست
بلحن ولا خطا وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا البا
للمبالغة كقوله رجل حذر وفطن للمبالغة في الحذر والفطنة وتاويل عبد الطاغوت

انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد جمعه عباد
والعابد جمعه عبد كثمار وثمر فاستثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولة بالفتحة
والرابع يحتمل انه اراد واعبد الطاغوت مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت
حركتها الي العين والخامس يحتمل انه اراد وعبدة الطاغوت كما نري ثم حذفت
التا وضم التا لبلا تشبه الفعل **المسئلة السادسة** قوله وعبد الطاغوت
قال الفرا تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلي هذا الموصول
محذوف **المسئلة السابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية علي ان الكفر بقضاء
الله قالوا لان تقدير الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معني
هذا الفعل اذا كان هو الذي جعل منهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك
العبادة منهم لكان الله ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم
كذلك وذلك علي خلاف الاية قالت المعتزلة معناه انه تعالي حكم عليهم بذلك
ووصفهم به كقوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه
قد تقدم مرارا والله اعلم **المسئلة الثامنة** قيل الطاغوت العجل وقيل
الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية الله فقد عبده ثم قال
تعالي اوليك شر مكانا اوليك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المومنين
وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس لان مكانهم سقر ولا مكان
اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الي المكان وهو في الحقيقة لاهله
وهو من باب الكنايات كقوله فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع
الي الاشارة الي الشي بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال واضل عن سوا السبيل
اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الاية عير
المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رءوسهم

## قوله تعالى

**واذا جاؤكم قالوا امنا وقد
دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به**

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قالوا نزلت في ناس من اليهود وكانوا يدخلون
علي الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله تعالي
بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شي من دلايلك
وتقريراتك ونصايحك وتذكيراتك **المسئلة الثانية** الباء في قوله دخلوا
بالكفر وخرجوا به يفيد الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا
تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج
كما كان حال الدخول **المسئلة الثالثة** ذكر عند الدخول كلمة قد فقال
وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفايدة
في ذكر كلمة قد تقرب الماضي من الحال والفايدة في ذكر كلمة وهم للتاكيد في

اضافة

اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي عليه السلام في ذلك العقل اي لم
يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر
بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة
انه تعالي اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج علي سبيل الذم وبالغ في
تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا علي انه من العبد لا من
الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالي والله اعلم بما
كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة في ما في قلوبهم من الجد والاجتهاد والمكر بالمسلمين
والكيد بهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالي وترى كثيرا منهم يسارعون في
الاثم والعدوان واكلهم السحت لبيس ما كانوا يعملون المسارعة في الشي الشروع فيه
والاثم الكذب والعدوان ما يتعدا بهم الي غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة
وقد تقدم الاستقصا في تفسير السحت في الاية فوايد الفايدة الاولى انه تعالي
قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم
يستحي فيترك والفايدة الثانية ان لفظ المسارعة انما تستعمل في اكثر الامر
في الخير قال تعالي يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات وكان
اللايق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالي ذكر لفظ المسارعة لفايدة وهي انهم
كانوا يقدمون علي هذه المنكرات كانهم محقون الفايدة الثالثة لفظ الاثم
يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالي العدوان واكل السحت دل هذا
علي ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالي لولا ينهاهم
الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبيس ما كانوا يصنعون معني
لولا هاهنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعني هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار
قد تقدم قال الحسن الربانيون علما اهل الانجيل والاحبار علما اهل
التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعني ان الله تعالي
استبعد من علما اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك
يدل علي ترك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالي ذم الفريقين لانه قال في
المقدمين علي الاثم والعدوان واكل السحت لبيس ما كانوا يعملون وقال في
العلما التاركين للنهي عن المنكر لبيس ما كانوا يصنعون والصنع اقوي من العمل
فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين
ذنبا غير راسخ وذنب التاركين النهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة
كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وصفاته واحكامه
فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه
الدوا فما زال فهناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد ولا يكاد يزول
وكذلك العالم اذا اقدم علي المعصية دل علي ان مرض الايمان في غاية القوة
والشدة عن ابن عباس هي اشد اية في القران وعن الضحاك ما في القران اية اخوف

عندي منها ،

## قوله تعالى

وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى
حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى
اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده وايضا المذهب الذي
يحكى عن العقلا لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة
قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم
وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلولة مقيدة قاصرة
والا فكيف يمكنه مع قدرته الناقصة حفظ العالم وتدبيره واذا عرفت
هذا فقد حصل الاشكال في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول
عندنا فيه وجوه الاول لعل القوم لما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا
قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان
فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الله الذي يستقرض من عباده شيا فهو مغلول اليدين
حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما راوا اصحاب الرسول في غاية
الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزا ان اله محمد فقير مغلول
اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود
كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا فكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة
فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطا على جهة الصفة
بالبخل والجاهل اذا وقع في البلا والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ
الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب
لذاته وانه تعالى لا يحدث الحوادث عنه على نهج واحد وسنن واحد وانه
تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها يقع فعبروا
عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد
هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا
عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة
الفاسدة واستوجب اللعن بسبب فساد العبارة وعدم غاية الادب وهذا
قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله اعلم
**المسئلة الثانية** غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه
ان اليد آلة لكل الاعمال لا سيما لدفع المال وانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب
واسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجواد فياض

الكف

الكف مبسوط اليد سبط البنان ندي الانامل مقبوض الكف جعد الانامل فان
قيل فلما كان قوله تعالى يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله
غلت ايديهم المراد منه ايضا البخل لتصحيح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة
التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم به قلنا قوله يد الله مغلولة
عبارة عن عدم المكنة من البذل والعطا ثم ان عدم المكنة من العطا تارة تكون
لاجل البخل وتارة لاجل العجز فلذلك قوله غلت ايديهم دعا عليهم بعدم القدرة
والمكنة سوا حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه
يزول الاشكال والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله تعالى غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعا عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا
ان ندعو عليهم فهذا الدعا كما علمنا الدعا على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا
وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب والثاني انه اخبار قال الحسن غلت
ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاهم وعلى هذا القول
فان قيل فاذا كان هذا الغل بما حكم به جزاهم على القول وكان ينبغي ان
يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف
لفايدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به وكون
الكلام المبتدا به يزيد قوة وثاقة لان الابتدا بالشي يدل على شدة الاهتمام
به وقوة الاعتنا بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فا التعقيب قوله
تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا
هزوا ولم يقل فقالوا فاما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا
بالجزية وفي الاخرة بالنار قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام
في هذه الاية من المهمات فان الايات الكثيرة من القران ناطقة باثبات
اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يد الله
فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين منها في هذه الاية ومنها في قوله تعالى
لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال الله
تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول
اختلفت الامة في تفسير يد الله فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل
احد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها
ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى
قدح في الاهية الاصنام لاجل انه ليس لها شي من هذه الاعضا فلو لم يحصل
لله هذه الاعضا لزم القدح في كونه الها فلما بطل ذلك وجب اثبات هذه
الاعضا له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شي آخر ترك
للغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه ليس بجسم
والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك

عن المحدث فهو محدث لان كل جسم فهو متناهي في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم هو مولف من الاجزا وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القران دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون ليد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزا والابعاض امنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة يقول لفلان عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال الله تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا الايدين لك بها والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص ادم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفا اذا ضمنت له شيا اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة واما ساير المعاني فكلها حاصلة وههنا قول اخر وهو ان ابا الحسن الاشعري رضي الله عنه زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفا قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق ادم بيده علة لكرامه لادم واصطفايه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه عليه السلام اصطفي لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفا واكثر العلما زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان قلتم اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحد ونص القران ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنعم الله غير محدوده كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطا بيديه فقد اعطا على كمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه نسبه الجنسين ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها نعمة الدنيا ونعمة الدين ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع ونعمة الدفع ونعمة الشدة ونعمة الرخا الوجه الثاني ان المراد بالتثنية



المبالغه في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الاية المعنى فيها ان نعمه متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى اليهود انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى ينفق كيف يشا اي يخلق ويرزق كيف يريد ويشا ان شا قتر وان شا وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال يبسط الرزق لمن يشا ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من تشا بيدك الخير واعلم ان هذه الاية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى عطا الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يدخل العاصي في الجنة ويجب عليه عند بعضهم انعاما قبيحا بهذا المنع والسد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة عند من يقول بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القايلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فيه مسيلتان **المسيلة الاولى** المراد بالكثير علما اليهود يعني ازداد واعند نزول ما انزل اليك من ربك من القران والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر **المسيلة الثانية** قال اصحابنا دلت الاية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات فلما انزلها علمنا انه تعالى لم يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انه سوا انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا احسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة الكفر الى انزال تلك الايات باطلا وذلك تكذيب لنص القران ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضا الى يوم القيامة واعلم ان ايصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلايل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسعادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الاخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فرقة منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترجيحا لمذهبه فصار ذلك سببا للخصومة الشديدة بين فرقهم وطوايفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويلعن بعضهم بعضا في قوله والقينا بينهم

العداوة والبغضا قولان الاول المراد منه ما بين اليهود والنصارى وهو قول
الحسن ومجاهد لانه جرى بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم
موحده وبعضهم مشبهه وكذلك بين فرق النصارى كالملكانيه والنسطوريه
واليعقوبية فان قيل هذا المعنى حاصل بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله
عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين
اما في ذلك الزمان فلم يكن شي من ذلك حاصلا فلاجرم حسن من الرسول ومن
اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله وهذا شرح نوع اخر من المحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور
رجعوا خايبين خاسرين مقهورين مغلوبين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة
اينما ثقفوا قال قتادة لا تلقي اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال
ويسعون في الارض فسادا اي ليس يحصل في ايديهم من الاجوبة والمنع الا انهم يسعون
في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد
على سبيل الخفيه قيل لهم خالفوا امر التورية فسلط الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا
فسلط الله عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا
فسلط الله عليهم المسلمون ثم قال تعالى والله لا يحب المفسدين وذلك يدل
على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله ثم قال تعالى ولو ان اهل
الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم واعلم انه
تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا واتقوا لوجدوا سعادات
الاخرة والدنيا اما سعادات الاخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع
العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم
سياتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم
فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضا تكفير السيات واعطا الحسنات
فلم ضم اليه شرط اخر وهو التقوى قلنا المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى
والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال
تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم
ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لفازوا
بسعادة الاخرة وجد واطيبا تها وخيراتها وفي اقامة التورية والانجيل
ثلاثة اوجه ان يعملوا ما فيها من الوفا بالعهود ومن الاقرار باشتمالها على
الدلايل الدالة على بعثة محمد عليه السلام وثانيها اقامة التورية يعني اقامة
احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف
بشروطها اقامها وثالثها اقاموها اذا جعلوها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شي
من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله وما انزل
اليهم نبيه قولان الاول انه القران والثاني انه كتب ساير الانبيا مثل كتاب



اشعيا وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث
محمد عليه السلام واما لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم ان اليهود لما اصروا
على تكذيب محمد عليه السلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة لة
فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذكر الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة
وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة
في شرح السعة والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا
وهو كما يقال فلان في الخير من فرقه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده
الثاني ان الاكل من الفوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال
تعالى في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من
السماء والارض والثالث الاكل من الفوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل
الزروع المغلة والرابع ان يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما يهدون
منها من روس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم الخامس
يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير
من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلايهم عن اوطانهم ثم قال منهم
امة مقتصدة معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير
واصله القاصد وذلك لان من عرف مطلوبه يقصد على الطريق المستقيم من
غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة
ويذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن الاستوي
في العمل المودي الى الغرض ثم في هذه الاية المقصود قولان احدهما
المراد منها الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي
من النصارى فهم على السديد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى
الافراط والتفريط والثاني المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون
عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك ثم قال وكثير منهم
فاسقون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوا عملهم والمراد منهم
الاجلاف المتعصبون الذين لا يوثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول

## قوله تعالى

## يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك

امر الرسول بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم
فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزل اليك من كشف اسرارهم وفضايح
اعمالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروي الحسن ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت به ذرعا وعرفت

ان الناس يكذبونني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الاية
زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر
ببعض القران ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه
فلما نصر الله الاسلام وايده بالمؤمنين قال الله له يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تتركن شيا مما انزل اليك تخوفا من ان ينالك
مكروه ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك وفيه مسايل

**المسئلة الاولى** قرا نافع رسالاته وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على
الجمع وفي الاعراف برسالاتي على الواحد وقرا حفص عن عاصم على الضد وفي المايدة
والانعام على الواحد وقرا ابو عمرو والكسائي وحمزة في المايدة على الواحد وفي
الانعام والاعراف على الجمع وقرا ابن كثير في الجمع على الواحد وقرا ابن عامر
وابو بكر عن عاصم كله على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات
والاحكام مختلفة في الشريعة وكلها انزلها الله على رسله فهي رسالات فحسن لفظ
الجمع واما من افرد فقال القران كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد
قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فاطلق الاسم الواحد على الجمع
فكذا ها هنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم

**المسئلة الثانية** لقايل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته
فاي فايدة في هذا الكلام واجاب جمهورهم عنه بان المراد انك ان لم
تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من
اتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل كان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار
الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهذا ايضا محال ممتنع فسقط
هذا الجواب والاصح ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله
• انا ابو النجم وشعري شعري • ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال
والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية
التي لا يمكن ان يزاد عليها وهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه
فكذا ها هنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف
ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد
والوعيد **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية وجوها
الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود
والثاني نزلت في عيب اليهود واستهزايهم بالدين والنبي عليه السلام سكت عنهم
فنزلت هذه الاية الثالث لما نزلت اية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل
لازواجك فلم يعرضها عليهم خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع في زيد
وزينب بنت جحش قالت عايشة من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم
شيا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ

ولو

ولو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله
مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا
من حثهم على الجهاد والسادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله سكت عليه السلام عن عيب الهتهم فنزلت هذه الاية وقال بلغ يعني
معايب الهتهم ولا تخفها منهم والله يعصمك من الناس السابع نزلت في حقوق المسلمين
وذلك لانه تعالى قال في حجة الوداع لما بين الشرايع والمناسك هل بلغت قالوا
نعم قال اللهم فاشهد الثامن انه روي انه عليه السلام نزل تحت شجرة في
اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نايم واخذ سيفه فاخترطه وقال
يا محمد من يمنعك مني قال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده
وضرب براسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الاية وبين انه يعصمه من
الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك
الهيبة بهذه الاية العاشر نزلت هذه الاية في فضل علي ولما نزلت هذه الاية
اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
فلقيه عمر فقال هنيا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولا كل مومن ومومنة
وهو قول ابن عباس والبرا بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات
وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى امنه من مكر اليهود والنصارى وامره
باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الاية بكثير وما
بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القا هذه الاية الواحدة
في البين على وجه يكون اجنبيا عما قبلها وعما بعدها والله اعلم **المسئلة
الرابعة** في قوله والله يعصمك من الناس سوال وهو انه كيف يجمع بين
ذلك وبين ما روي انه كلم في وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب
من وجهين احدهما ان المراد به انه يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب
عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبيا عليهم السلام
وثانيهما انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ها هنا الكفار
بدليل قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم
مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه يحرسه سعد وحذيفة حتى
نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد
عصمني الله من الناس

## قوله تعالى

**قل يا اهل الكتاب لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم**

اعلم انه تعالى لما امره في التبليغ فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى

لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء
اذا اردت تحقيره وتصغيره شانه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل
اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا
مذكور فيما قبل وانتكرير التاكيد ثم قال فلا تاس على القوم الكافرين وفيه
وجهان الاول لا تاس عليهم بسبب طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك اليهم لا اليك
ولا الى المومنين الثاني لا تاسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من
الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس ان جماعة من اليهود قالوا يا محمد الست
تقول ان التوراة حق من عند الله قال بلى قالوا فانا مومنون بها ولا نومن بغيرها
فنزلت هذه الاية

## قوله تعالى

ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون
والنصارى من امن بالله
واليوم الاخر وعمل صالحا
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قد تقدم تفسير هذه الاية في سورة البقرة وبقي هاهنا مسايل **المسيلة الاولى**
ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابيين وهذا قراة ابي بن كعب وابن مسعود
وابن كثير وللنحويين في علة القراة المشهوره وجوه الاول وهو مذهب الخليل
وسيبويه انه ارتفع الصابيون بالابتدا على نية التاخير كانه قيل ان الذين امنوا
والذين هادوا والنصارى من امن بالله واليوم الاخر فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون والصابيون كذلك فحذف خبره والفايدة في عدم عطفهم عليهم هي ان
الصابيين اشد الفرق المذكورة في هذه الاية ضلالا فكانه قيل كلها ولا الفرق
الذين امنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم حتى الصابيون فانهم ان امنوا
ايضا كذلك الوجه الثاني وهو قول الفرا ان ان ضعيفة في العمل هاهنا بيانه
من وجوه الاول ان كلمة ان لم تعمل لكونها متشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة
بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكنها انما تعمل في الاسم
فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا لكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير
وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في قوله ان الذين
كفروا سوا عليهم انذرتهم الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسما اما الاسما
التي لا يتغير عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والامر هاهنا
كذلك ولان الاسم هاهنا قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع
والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر
الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع
على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرا قايما لان زيدا ظهر فيه اثر



الاعراب انما يجوز ان يقال ان هاولاء اخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع
وان قطام وهنده عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل
ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية
الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكمة الثالثة قبل دخول هذا الحرف عليه وهي
كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفرا وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين
لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على ترتيبه الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما
تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على ما قاله الفرا فلا حاجة اليه وكان
ذلك اولى والله اعلم الوجه الثالث قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان
من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر ويكون المبتدا مبتدا والخبر خبرا وصف
حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقوله وكونه مبتدا يقتضي الرفع اذا ثبت
هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بنا على اعمال هذا الحرف ويجوز
ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب
الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر
الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرا وعمرو والنصب على اللفظ والرفع على موضع
ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جايز ولانا لو رفعناه
على محل ان واسمها لكان العامل في محلها هو الابتدا ولو كان كذلك لكان العامل
في خبرها هو الابتدا لان الابتدا هو الموثر في الابتدا والخبر معا وحينيذ يلزم
في الخبر مرفوعا بخبران ونعني الابتدا فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان
وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان
هذه الاشيا التي تسميها النحويون رافعه وناصبة ليس معناه انها موثرات
بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي
الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزا المحدثات دالة على وجود الله تعالى
الوجه الثاني في ضعف هذا الجواب انه بنا على ان كلمة ان موثرة في نصب
الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف
في رفع الخبر البته وقد احكمنا هذه المسلة في سورة البقرة الوجه الثالث
وهو ان الاشيا الكثيرة اذا عطف بعضها على بعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا
عنهم لان الخبر عن الشي عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته لامتناع الصفة الواحدة
للذات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه
في التقدير متعدد لا محالة واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا
بالخبر وبعض بالابتدا لهذا التقدير فلم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد
والذي يحقق ذلك انه مسلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في
المعطوف ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا
بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتدا واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذلك الخبر

انما عظمنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخير وذلك انما
يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالزام **المسئلة
الثانية** انه لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم
عام في الكل وانه لا تحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة الاولى النظرية والقوة الثانية العملية
اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان
يعمل الخير واعظم المعارف معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال
معرفته انما تحصل بمعرفة كونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان اشرف المعارف
هو الايمان بالله واليوم الاخر وافضل الخيرات في الافعال امران المواظبة على الاعمال
المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه السلام
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان
وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفايدة في ذكرهما ان
الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما فاتهم
من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة
لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل
كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيامة والجواب
من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح فلا يكون ايتا بالعمل
الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي الثاني انه ان حصل خوف فذلك
عارض قليل فلا يعتبر به **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة انه تعالى
شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط بالشيء عدم
عند عدم الشرط فان لم يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه تحصل له الخوف
والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب
الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة وكان الخوف والحزن حاصلا قبل
اظهار العفو **المسئلة الرابعة** انه تعالى قال في اول الاية ان الذين امنوا
ثم قال في اخر الاية من امن بالله وفي هذا التكرير فايدتان الفايدة الاولى
ان المنافقين كانوا يزعمون انهم يؤمنون والفايدة في هذا التكرير اخراجهم
عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن والفايدة الثانية انه تعالى اطلق لفظ
الايمان والايمان يدخل عنه اقسام فاشرفها الايمان بالله واليوم الاخر وكانت
الفايدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد
ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين وكلها صالحة لهذا الموضع **المسئلة الخامسة**
الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من امن منهم الا انه حسن الحذف لكونه
معلوما والله اعلم

## قوله تعالى

**لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل**

وارسلنا

**وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون**

واعلم ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو
متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل يعني بخلق الدلايل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال
وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرايع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا
تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير
كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم
من مشاق التكليف وها هنا سوالات السوال الاول اين جواب الشرط
فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان
الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه
لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه كانه قيل
وكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد
لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم
جعلهم فريقين السوال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والاخر مضارعا
والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى في كل مقام وكيف
كانوا يتمردون عن اوامره ونواهيه فانه عليه السلام لكون ذلك الزمان
قريبا فكان كالحاضر السوال الثالث ما الفايدة في تقديم المفعول
في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما
يكون لشدة العناية والتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب
الانبيا وقتلهم اقبح فكان التكذيب لهذه العناية ثم قال تعالى وحسبوا
الا تكون فتنة في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي
وابو عمرو الا يكون فتنة برفع النون والباقون بالنصب وذكر الواحدي لهذا
تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره
نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا وقع بعده ان الثقيلة ولم يقع
بعده الخفيفة الناصبة للفعل وذلك ان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره
فاذا كان بالله يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى
حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القران قوله تعالى ويعلمون ان
الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة الم يعلم بان الله يرى والباء
زايدة والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع
واخاف وارجوا فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى
والذي اطمع ان يغفر لي تخافون ان يتخطفكم الناس تخشينا ان يرهقهما والضرب

الثالث فعل يحدث تارة الي هذا القبيل ومرة اخري الي ذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة تستعمل بمعني الطمع والرجا فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة بمعني العلم فيما يكون ثابتا مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجرا الحساب هاهنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع وكانوا يعلمون بقلوبهم جازمين بان ذلك خطا ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحده من هاتين القراتين فمع رفع قوله الا يكون كان المعني انه لا يكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتي ياتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين قد جا به القران بمثل قول من نصب وارفع بعده الحقيقة قوله ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ايحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا تقع بعدها ان ومثل المذهبين في الظن قوله نظن اي تعمل لها ان نظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان هاهنا مخففة من الثقيلة كقوله علم ان سيكون منكم مرضي لان ان تفيد التاكيد وان ناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم **المسيلة الثانية** ان باب حسبت من الافعال التي لابد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جمله قامت مقام مفعولين لحسبت لان معناه وحسبوا الفتنة غير كاينة بهم والله اعلم **المسيلة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الاخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوبا ومنها القتل ومنها العداوة والبغضا فيما بينهم ومنها الادبار والتخويف وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة علي هذه الوجوه واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسابهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جا بشرع اخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وابايهم يرفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب والله اعلم قال تعالي ثم عموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون

وفيه

وفيه مسايل **المسيلة الاولي** الاية دالة علي ان عماهم وصممهم عن الهداية الي الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين علي وجوه الاول انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيي وعيسي عليهم السلام ثم تاب الله علي بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمن محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان منهم من امنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم روية الله جهرة ونزول الملايكة الثالث قال القفال ذكر الله تعالي في سورة بني اسرايل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية فقال وقضينا الي بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جا وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معني فعموا وصموا ثم قال فاذا جا وعد الاخرة ليسوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معني قوله ثم عموا وصموا كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فامنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت نافرة فعموا وصموا مرة اخري والله اعلم **المسيلة الثانية** قري عموا وصموا بالضم علي تقدير عماهم الله وصمهم الله اي رماهم وضربهم بالعما والصمم كما تقول نزكته اذا ضربته بالنزك وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك **المسيلة الثالثة** في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه الاول علي مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله عموا وصموا والابدال كثير في القران قال تعالي الذي احسن كل شي خلقه وقال ولله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال هاهنا في غاية الحسن لانه لو قال ثم عموا وصموا وهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير من الكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير هم كثير منهم **المسيلة الرابعة** لا شك ان المراد من العما والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله او العبد الاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا الجهل لسبقه جهل اخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لابد من النهاية الي الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد ولما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالي ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبيا وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالي لقد كفر الذين

قالوا ان الله هو المسيح بن مريم اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع
ها هنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا
الترتيب انهم يقولون ان الاله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم
حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه
على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام
لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلايل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال
انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من
انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا
قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين
هو ان الله حرم عليهم الجنة وماواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع
يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المومنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين
على شركهم بهذا الوعيد فايدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وفيه مسايل **المسألة الاولى** ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز
نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فيجوز الجر والنصب
لان معناه الذي صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم **المسألة الثانية**
في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الاول قول المفسرين وهو انهم
ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى الهة ثلاثة والذي يوكد ذلك قوله تعالى
للمسيح انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث
ثلاثة اي احد ثلاثة وواحد من ثلاثة الهة والدليل على ان المراد بذلك
قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا الله لان ذلك معلوم من مذهبهم
قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله تعالى ثالث ثلاثة اذا لم يرد به
ثالث ثلاثة الهة فانه ما من شي الا والله ثالثه بالعلم كقوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان
المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن
وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص
والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة
واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد
عيسى اختلاط الما بالخمر واختلاط الما باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله
والروح اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة
لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا نرى في الدنيا مقالة اشد فسادا
واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد
في من قولان احدهما انها صلة زايدة والتقدير وما اله الا اله واحد والثاني

انها

انها تفيد الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد
ثم قال تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم
قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين الا انهم تابوا عن النصرانية
ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفرا هذا
امر في لفظ الاستفهام ثم قوله تعالى ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من
قبله الرسل وامه صديقة اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله
جا بايات من الله كما اتوا بامثالها ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى باذن الله على
يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر
فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه
احدها انها صدقت بايات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى
وصدقت بايات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة ن
وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها
واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى
صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهدا والصالحين ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود
من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه ان من كان
كذلك كان مخلوقا لا الها والثاني انهما كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى
الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشيا فكيف يعقل
عن ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله تعالى كانا ياكلان الطعام
كناية وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث
فان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون والثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى
الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلايل على انه ليس باله فاي حاجة
بنا الى جعله كناية عن شي اخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد
فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على
دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد
قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى الدليل ثم قال تعالى انظر
كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يوفكون يقال افكه يافكه افكا اذا
صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشي مافوك
عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر معنى قوله انى يوفكون اي يصرفون
عن الحق قال اصحابنا الاية دلت عن انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان
يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق قال اصحابنا الاية دلت على انهم مصروفون عن تامل
الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل

والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل على فساد قول النصارى وهو يحتمل نواعا من الحجة الاولى ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على اضرارهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والايقاع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه فلما عطش وصلب المامنهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل من سواه ويكون كل من سواه محتاجا اليه فلو كان كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله لان الاله لا يعبد شيا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله عن ابرهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع لكفركم عليم بضمايركم قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلايل القاهرة على بطلانها وفسادها فعندها خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك ان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة للمصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وغلو باطل وهو ان يتكلف الشبه واخفا الدلايل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل وفيه مسلتان

**المسئلة الاولى** الاهوا هاهنا المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكره الله بلفظ الهوى في القران لا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى ارايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع موضع الخير لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشد وا

ان الهوى هو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا





وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي الى هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة والله اعلم

**المسئلة الثانية** انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكرا انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم ما كانوا ضالين كما كانوا ولا تجد حالة اقرب الى البعد عن الله والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرايل على لسان داود وعيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المايدة اما اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخهم الله قردة واما اصحاب المايدة فانهم لما اكلوا من المايدة ولم يومنوا قال عيسى عليه السلام اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي قال بعض العلما ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبيا فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل على انهم ملعونون على السنة الانبيا وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من انكره وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون وبالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتدا بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه للتناهي هاهنا معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كان لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهى يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال لبيس ما كانوا يفعلون اللام في لبيس لام القسم كانه قال اقسم لبيس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتها عن الشي بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه الثاني لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا الاته وادواته الثالث لا يتناهون عن الاصرار عن منكر فعلوه ثم قال ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا واعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الذين كفروا وهم عبدة الاوثان والمراد كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين

على الرسول عليه السلام وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هولاء اهدى من الذين امنوا سبيلا ثم قال لبيس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم اي لبيس ما قدموا من العمل لمعادهم في الاخرة وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع بيس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد في نعم رجلا زيد وجهان الابتدا ويكون بيس وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف كانه قال بيس رجلا قيل من هو فقال زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يومنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اوليا ولكن كثيرا منهم فاسقون والمعنى ولو كانوا يومنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام بل مرادهم بالرياسة والجاه فيسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه اخر ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون المعنى ولو كان هولاء المتولون من المشركين يومنون بالله ومحمد عليه السلام ما اتخذهم هولاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه

## قوله تعالى

**لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى**

واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الاية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرنا للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين حيث انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انه كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا وهما بقتله وذكر تعالى ان النصارى الين عداوة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسايل **المسيلة الاولى** قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطا والسدي المراد النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول عليه السلام وامنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فنهب المال او السرقة او بنوع المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذا في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت **المسيلة الثانية** المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر الرسول عليه السلام واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المومنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك منهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم

ثم

ثم ذكر تعالى سبب التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الاية مسيلتان **المسيلة الاولى** علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور منكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يوذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ لان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شي من الميل الى الاخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله عليه السلام حب الدنيا راس كل خطية **المسيلة الثانية** القس والقسيس رييس النصارى والجمع قسيسون قال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمايهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين واصله من الرهبة يعني المخافة فان قيل كيف مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين امنوا منهم وما انزل يعني القران الى الرسول يعني محمدا عليه السلام قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرا عليهم سورة مريم فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما في الانجيل مثل هذا

وما نالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع
ففيه وجهان الاول ان المراد ان اعينهم تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض
ان يمتلي الانا وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه والثاني ان يكون المراد المبالغة
في وصفهم بالبكا فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها واما قوله مما عرفوا
من الحق اي مما انزل على محمد عليه السلام وهو الحق فان قيل اي فرق بين من
ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاول لابتدا الغاية والتقدير ان
فيض الدمع انما ابتدا من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية للتبعيض
يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القران فابكاهم فكيف لو عرفوا كله واما قوله
يقولون ربنا امنا بما سمعنا وشهدنا بانه حق فاكتبنا مع الشاهدين وفيه
وجهان الاول يريد امة محمد عليه السلام الذين يشهدون بالحق وهو ماخوذ
من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس الثاني
اي مع من شهد من انبياك ومومني عبادك بانك لا اله غيرك واما قوله وما لنا
لا نومن بالله وما جانا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين
ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف محل لا نومن
النصب على الحال كقولك ما لك قايما والواو في قوله ونطمع واو الحال
فان قيل ما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في
اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شي حصل لنا حال كوننا غير مومنين
وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلت
حالنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نومن على انهم
انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا
الصالحين وان يكون معطوفا على نومن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث
وبين الطمع في صحبة الصالحين والله اعلم **المسئلة الثانية** تقدير
الاية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال
تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال
تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
جزا المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** ظاهر الاية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب
بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان
مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق
من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا
من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه
القول لا جرم كمل الايمان والثاني روى عطا عن ابن عباس انه قال قوله
تعالى بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين **المسئلة**



**الثانية** الاية تدل على ان المومن لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين
الاول انه تعالى قال وذلك جزا المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون
هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقوال
وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الاية دالة على ان
هذه المعرفة وهذا الاقرار توجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه
المعرفة وهذا الاقرار يوجب ان يحصل له هذا الثواب ثم ينتقل من الجنة
الى النار وهو باطل بالاجماع او ينال بعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك
هو المطلوب الوجه الثاني وهو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا
باياتنا اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اي اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم
والمصاحب للشي هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص
هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الاية من هذين الوجهين من اقوى
الدلايل على ان الخلود في النار لا يحصل للمومن الفاسق والله اعلم

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين

اعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده
الى بيان الاحكام وذكر جملة منها النوع الاول ما يتعلق بحل المطاعم
والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الطيبات اللذيذات التي تشتهيها
النفوس وتميل اليها القلوب وفي الاية قولان الاول روي انه صلى
الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون
وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا
ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار
ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح
ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم اني لم
اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا
فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النسا فمن رغب
عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام يظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين
ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا
وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك
المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي
فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع

في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كان ذلك التنعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوي واعظم فكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى الرهبانية والجواب عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله سبحانه وتعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما توقع الخلل في ذلك فالطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنه الثاني وهو ان الحاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية وهذا مسلم في حق النفوس الضعيفة الكاملة فانه لا يمكن اشتغالها في الاعمال الحسنة مما نالها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم اخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم اخر فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور انما الكمال بالوفا بالجهتين والاستكمال في الحالتين الثالث وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على الانتهاء باللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشد واشق من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم الرابع وهو ان الرهبانية توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والاخرة فكانت هذه الحالة اكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه والله اعلم القول الثاني في تفسير هذه الاية وجهان ما ذكره القفال رحمه الله هو انه تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله عنها ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامر الله



تعالى ان لا تحرموا ما احله الله ولا تحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجهين الاول لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم ويحتمل وجهين الاول وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما احله الله لكم وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر ويمين ونظير هذه الاية قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان تخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما اذا اختلط النجس بالطاهر فالاية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم

## قوله تعالى ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين

فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها الثاني انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله ولا تعتدوا ونظيره قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا الثالث لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله كلوا صيغة الامر وظاهرها للوجوب الا ان المراد هاهنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي به على ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الاية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غايته انه خص في بعض الصوم الا ان العام حجة في غير محل التخصيص المسئلة الثانية قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا واما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الاية على هذا التقدير دالة على الاذن في الاكل لكل ما رزق الله وانما باذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد

فايدة **المسئلة الثالثة** لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم الله ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض وكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات ولانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا قوله كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب اما قوله واتقوا الله فهو تاكيد للوصية بما امره وزاده تاكيدا بقوله الذي انتم به مومنون لان الايمان به يوجب التقوى الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع قوله تعالى انواعا من الشرايع والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الاية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك عما نهاهم الله عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو ما هي قد سبق الاستقصا فيه في سورة البقرة في قوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم فلا نعيده ثم قال ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بالتشديد القاف بغير الف وحمزة والكساي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرا ابن عامر عاقدتم بالف والتخفيف وقال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكده ومثله عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراة التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر واجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال عقدتم بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى والثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعتقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير واما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن تعقيدا واما من قرا بالالف من المفاعلة

التي

التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فيكون هذه القراة كقراة من خفف **المسئلة الثانية** ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يواخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان **المسئلة الثالثة** في الاية محذوف ولكن يواخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المواخذة لانه معلوم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الاية دالة على ان الواجب في كفارة الايمان احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب الصوم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحد من هذه الثلاثة خرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخير ومن الفقها من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشي الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف والثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشي واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه **المسئلة الثانية** قال الشافعي نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي رضي الله عنه انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في القوت ثلثا من من الحنطة اذا حصل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كان في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم نره في الشرع مقدارا الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر نهار رمضان ان النبي عليه السلام امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير

بالطعام الاهل وكان قدرها معتبرا بالصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون ما دام وهكذا روي عن ابن عباس مد ومعه ادامه والادام يبلغ قيمة مد اخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعي رضي الله عنه بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وان كان كثير الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان التوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرنا لوجهين الاول الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب فتعين والباقي مشكوك لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه الواجب عليه الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدا او عشا عشرة مساكين جاز حجة الشافعي رضي الله عنه الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية قسما اطعاما بدليل قوله ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وثبت ان هذا الاطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رضي الله عنه بانا قد بينا ان الواجب اما المد او الازيد والتغدية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلا تخرج عن العهدة بيقين قال الشافعي رضي الله عنه لا تجزيه الاطعام عشرة مساكين وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز حجة الشافعي رضي الله عنه ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب ان تجعله فيه على موضع النص والله اعلم الكسوة في اللغة معناها اللباس وهي كلما يكتسى به فاما التي تجزي في الكفارة فهي اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار وردا وقميص وسراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومذهب الشافعي المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع الى رقبته بحبل فاذا اطلق حبل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك



الرقبة فجرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزيه قال الشافعي رضي الله عنه الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة تمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مومنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شي من الكفارة ولا اعتاق المكاتب ولا شري القريب وهذه المسايل قد ذكرناها في اية الظهار والله اعلم لقايل ان يقول اي فايدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرا ما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لا زكاة عليه عادما حجة الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت لنفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد راينا الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الاية معمولا بها في غير هذه الصورة **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ان شا متتابعة وان شا متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والاتي بصوم ثلاثة ايام على التفرق اتى بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة وحجة ابي حنيفة ما روي في قراة ابي بن كعب وابن مسعود يصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراتها لا تختلف عن روايتها والجواب ان القراة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القران لا ينقل متواترا لزم طعن الروافض والملحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراة الشاذة مردودة فلا يصلح لان يكون حجة وايضا نقل في القران ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا اجابوا عنه انه روي عن النبي عليه السلام ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افا تقضيهن متفرقات فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم

بعات

بالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفوا ويصفح قلنا هذا
الحديث دال وقع جوابا عن السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله
عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فلما كان ذلك من اقوى الدلايل على جواز التفريق هاهنا ايضا والله اعلم

المسئلة الثالثة من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدى
الثلاثين عن احدى اليمينين ام لا والدليل عليه انه تعالى اوجب عليه صيام
ثلاثة ايام وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة والله اعلم ثم قال
تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره
من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم
وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذلك الحنث لكونه معلوما
كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر واحتج
الشافعي رحمه الله على ان التكفير قبل الحنث جايز فقال الاية دلت على ان كل
واحد من هذه الاشيا الثلاثه كفارة اليمين عند وجود الحلف فاذا اداها
بعد الحلف قبل الحنث جايز فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك
وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله فاذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه
على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز اما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز
ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه تقللوا
الايمان ولا تكثروا منها قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه    وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله بان بدرت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بانه
لا يحلف والثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير
واللفظ يحتمل الوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر عن
يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون والمعنى
ظاهر والكلام في لفظ لعل قد تقدم مرارا والله اعلم

## قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا انما الخمر
والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه
اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة
للجمهور الخمر والميسر لا جرم بين تعالى انها غير داخلة في المحللات بل في المحرمات

واعلم

واعلم انا قد بينا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب
والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام
فمن اراد الاستقصا فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول
سمي الخمر خمرا لمخامرته العقل اي خالطته فسترته والثاني قال ابن الاعرابي
تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي
الهتهم نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى
وصف هذه الاربعة بوصفين احدهما قوله رجس والرجس في اللغة كل ما استقذر
من عمل يقال رجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الرا وهو
شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان
الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل المرتبة في القبح والوصف
الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان
نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعوا
الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كلما اضيف الى الشيطان فالمراد
من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه
قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف الاربعة بهذين الوصفين
قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء عايدة الى الرجس والرجس واقع
على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عايده
على الاربعة مكان المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر
او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم
انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشيا ذكر فيها نوعين من المفسدة
الاول يتعلق بالدنيا وهي قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضا في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضا اولا
في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع
جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس برفقايه ويفرح
بمحادثتهم ومكالمتهم وكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد المحبة والالفة
الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر تزيل العقل واذا زال
العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلايهما
تحصل المنازعة بين اوليك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب
والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضا فالشيطان
يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكد الالفة والمحبة وبالاخرة انقلب
الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضا واما الميسر ففيه بازا التوسعة
المحتاجين من الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه
ذلك الى اللجاج فيه على رجا انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له

الي ان لا يبقي له شي من المال والي ان يتامر علي لحيته واهله وولده ولاشك انه بعد
ذلك يبقي فقيرا مسكينا ويصير من اعدا الاعدا لاوليك الذين كانوا غالبين له فظهر
من ذلك الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضا بين
الناس ولاشك ان شدة العداوه والبغضا تفضي الي احوال مذمومة من الهرج
والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل فلم جمع الخمر والميسر مع الانصاب
والازلام ثم افردها في هذه الاية قلنا لان هذه الاية خطاب مع المومنين بدليل انه تعالي قال يا ايها
الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب
والازلام الي الخمر والميسر تاكيد لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة متقاربة
في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما
في اخر الاية بالذكر واما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفسدة
المتعلقة بالدين وهو قوله تعالي ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول اما
ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله وعن الصلاة فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة
الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله واما
عن الصلاة فكذلك واما الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان
غالبا صار استغراقه بلذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شي سواه وان صار
مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة بان يصير غالبا مانعا من ان يخطر
بباله شي سواه ولاشك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل
الاية صريحة في ان علة تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح
في صحة هذا التعليل قلنا هذا احد الدلايل علي ان تخلف الحكم عن
العلة المنصوبة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالي اشتمال شرب الخمر واللعب
بالميسر علي هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالي فهل انتم منتهون روي
انه لما نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكاري قال عمر بن الخطاب اللهم
بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال انتهينا يا رب واعلم ان
هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه النهي في الحقيقة وانما
حسن هذا المجاز لانه تعالي ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم
بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا علي الاقرار بالترك وكانه قيل له انفعله
وقد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجري تنصيص
الله علي وجوب الانتها واعلم ان هذه الاية دالة علي تحريم شرب الخمر من وجوه
احدها تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر وكانه تعالي قال
لا رجس ولا شي من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالي قرن الخمر
والميسر بعبادة الاصنام ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها
انه تعالي قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب
فلاحا كان الارتكاب خيبة وخامسها انه شرح انواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا

والدين

والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله
وعن الصلاة وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو ابلغ ما ينهي عنه كانه قيل
قد تلي عليكم من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون
ام انتم علي ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ وسابعها انه تعالي
قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول وظاهره ان المراد واطيعوا
الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا
اي واحذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف والمعرض فيه عن حكم الله تعالي
وبيانه وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما علي رسولنا البلاغ المبين وهذا
تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض
فيه عن حكم الله تعالي وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول
قد خرج عن عهدة التبليغ بالاعذار والانذار فاما ما ورا ذلك من عقاب
من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الي الله تعالي ولاشك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا
وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف
علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالي لما ذكر
قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي علي شرب
الخمر علي كون الخمر مشتملة علي تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول
ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها موثرة في السكر وهذا يفيد القطع
بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر موثرة في الاسكار واذا ثبت
هذا اوجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي
مصرا علي قوله فليس لعناده علاج والله اعلم

**قوله تعالي**

**ليس علي الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين**

في الاية مسايل **المسيلة الاولي** روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر
قالت الصحابة اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم
فنزلت هذه الاية والمعني لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت

محللة وهذه الاية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه بامري
فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم المسئلة
الثانية الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فلذلك ايضا يجب ان
ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى
ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز
ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يوكل ويشرب وقد يقول العرب
تطعم اي ذق حتى تشتهي فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوات صلح للماكول
والمشروب معا المسئلة الثالثة زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها
محرمة عند ما يكون فتنة للعداوة والبغضا وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة
بين في هذه الاية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شي من تلك المفاسد
بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا
يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية التحريم انه لو كان المراد ذلك
لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في اية تحويل القبلة فقال
وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال على الذين امنوا وعملوا
الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا ولا شك ان هذا للمستقبل لا للماضي
واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل فجوابه
ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف
باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغايبين عنا في
البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الاية
وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه
الاية لكن في حق الغايبين الذين لم يبلغهم هذا النص والله اعلم المسئلة
الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين
وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه
الثلاثة على وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقا والثاني دوام
الاتقا والثالث اتقا ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه القول الثاني ان الاول
اتقا جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقا الخمر والميسر وما في هذه
الاية والثالث اتقا ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية وهذا قول الاصم القول
الثالث اتقوا الكفر ثم الكباير ثم الصغاير القول الرابع ما ذكره القفال
رحمه الله قال التقوى الاول عبارة عن الاتقا عن القدح في صحة النسخ
وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البدا فاوجب على المومنين عند سماع
تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى
الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم

الي

الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والقول الخامس ان المقصود من هذا
التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان فان قيل لم شرط رفع الجناح
على تناول المطعومات بشرط شي من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك المباح د
بل عليه الجناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول
ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جايز قلنا ليس هذا الاشتراط
الا لبيان ان اوليك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا على هذه الصفة
ثنا عليهم وحمد الاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك
هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد
جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مومنا محسنا تريد ان زيدا تقي مومن
محسن وانه غير مواخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى
انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله
تعالى فلا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلا المقامات وقد
تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده والله اعلم المسئلة الاولى اللام
في قوله ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكون جوابا للقسم
فاذا ترك المقسوم بهما دالان على القسم المسئلة الثانية الواو في ليبلونكم
مفتوحة لالتقا الساكنين المسئلة الثالثة ليبلونكم ليختبر طاعتكم من
معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر المسئلة الرابعة قال مقاتل
ابن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش
والطير تغشاهم في رحالهم وهم يقدرون على اخذها بالايدي وصيدها
بالرماح وما راوا مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلا وقال الواحدي
الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي
تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جايز لان الصيد اسم للمتوحش
الممتنع دون ما لم يمتنع المسئلة الخامسة معنى قوله بشي من الصيد ان
يعلم انه ليس بعسير من الفتن العظام التي تكون التكليف فيها صعبا شاقا
كالابتلا ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلا سهل فان الله تعالى امتحن
امة محمد عليه السلام بصيد البر كما امتحن بني اسرايل بصيد البحر وهو صيد
السمك والله اعلم المسئلة السادسة من في قوله من الصيد
للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني
صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان المسئلة السابعة اراد بالصيد
المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر
يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما كان عينا ثم قال تعالى
ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسايل المسئلة الاولى ان هذا اخبار

لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخايف وقيل هذا حذف المضاف والتقدير ليعلموا اوليا الله من يخافه بالغيب وهو اعلم **المسلة الثانية** قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه كما ذكر في اول كتابه وهو قوله يومنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور واحدا وغيبه كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم **المسلة الثالثة** قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه كونه غايبا عن رويته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمراد عذاب الاخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه وجعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جايز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسلتان **المسلة الاولى** في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سوا كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رضي الله عنه وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الجزا في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذيب لحجة الشافعي القران والخبر اما القران فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل الصيد بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فيثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد في حكم هذه الاية بقي فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي نص في المسلة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم على قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف

المناسب

المناسب مشعر بكونه معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وصفة الايذا في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذا في السباع اقوى فوجب جواز قتلها ووجب ان لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر • ليث يري رسيه واصطيادا •

• ولقول امير المومنين علي كرم الله وجهه •

• صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال •

والجواب قد بينا بدلالة الاية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله عنه فمعبروا رد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم **المسبلة الثانية** حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالاية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف **المسبلة الثالثة** قوله تعالى لا تقتلوا الصيد يفيد المنع من القتل ابتدا والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سوا كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم وكانت الاية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزا مثل ما قتل من النعم بالتنوين والرفع والمعنى فعليه جزا مماثل للمقتول من الصيد مرفوع لانه صفة لقوله فجزا قال ولا ينبغي اضافة جزا الى مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزا المقتول لا جزا مثل مقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل ما قتل واما سائر القرا فهم قروا فجزا مثل اضافة الجزا الى المثل فقالوا انه ان كان الواجب عليه جزا المقتول لا جزا مثله فقد يقولون اي انا اكرم مثلك اي انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شي والتقدير ليس هو شي وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى فجزا مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم من فضة **المسلة الثانية** قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شي وهو قول وارد وقال جمهور الفقها يلزمه الضمان سوا قتل عمدا او خطا حجة الشافعي ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب

الجزا عند فقدان العمد به قال والذي يوكد هذا قوله تعالى في اخر الاية
ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله
ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل
الموجب للجزا هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا فلا يسقط
بالخطا والجهل كما في حلق الراس وكما في ضمان مال المسلم فانه اذا ثبت الحرمة
لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطا وعمدا فكذا هاهنا وايضا يحتجون بقوله
عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وبقول الصحابة وفي الظبي شاة
وليس فيها ذكر العمد اجاب بان نص القران خير من القياس وخبر الواحد
وقول الصحابي **المسئلة الرابعة** ظاهر الاية يدل على انه يجب
ان يكون جزا الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال
محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل
يضمن مثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو
يوسف المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي رضي الله عنه القران والخبر
والاجماع والقياس اما القران فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل
ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة احدها ان جماعة من
القرا قروا فجزا مثل بالتنوين ومعناه فجزا من النعم مماثل لما قتل فمن لم
يوجبه فقد خالف النص وثانيها قرا ابن مسعود فجزاوه مثل ما قتل
من النعم وذلك صريح فيما قلناه ورابعها ان قوله تعالى يحكم به ذوي
عدل منكم هديا بالغ الكعبة فان قيل يشتري بتلك القيمة هذا الهدي
قلنا النص صريح فان ذلك الشي يحكم به ذوي عدل منكم يجب ان يكون
هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شا اشترى
بها هديا يهدي الى الكعبة وان شا لم يفعل وكان ذلك على خلاف النص
واما الخبر فما روي جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص
صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال قد تظاهرت الروايات عن عمر
وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة
وازمان شتى انهم حكموا في جزا الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة
ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي
بشاة وفي الارنب بجفر وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع
بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشيا شبها بالصيد من النعم
لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلفت باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال
الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحرا

والجفرة

والجفرة انثى ولاد المعزى انفصلت من امها والذكر جفر والعناق الانثى
من اولاد المعزى واذرب قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من
الضمان جبر الهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم وكان
الايجاب اولى والله اعلم حجة ابي حنيفة رحمه الله لا نزاع ان الصيد
المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله
فجزا مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في
ساير الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد
والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية
المماثلة فيجب رعايتها باقصا الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب
ذلك وان لم يكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفا به للضرورة **المسئلة
الخامسة** جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لا يجب عليهم الا جزا
واحد وهو قول احمد واسحاق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري رحمه الله عليهم
يجب على كل واحد منهم جزا واحد حجة الشافعي رضي الله عنه ان الاية دلت
على ان الواجب هو المثل ومثل الواحد واحد ويوكد هذا ما روي ان عمر قال
بمثل قولنا حجة ابي حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب
على كل واحد منهم جزا كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم
ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك
القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان
كل واحد قاتل وجب ان يكون على كل واحد منهم جزا كامل لقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم صيغة
عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل شي واحد
فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا فالمجموع انما هم
قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة
واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية واما
قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب
الكفارات المتعددة والله اعلم **المسئلة السادسة** قال الشافعي
المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول لم يضمن الدال الجزا وقال
ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزا معلق بالقتل في هذه الاية
والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا
يجب ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة
انه سيل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه
الجزا وعن ابن عباس انه اوجب الجزا على الدال اجاب الشافعي بان
نص القران خير من قول بعض الصحابة **المسئلة السابعة** قال الشافعي

ان خرج ظبيا فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن الا بالقتل فاذا لم يوجد
القتل وجب ان لا يجب الجزا البته وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل
المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل فسقط قوله **المسئلة**
**الثامنة** اذا رمي في الحل والصيد في الحل فمر السهم في طايفة من الحرم قال
الشافعي يحرم وعليه الجزا وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح
مركب من اجزا بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم ومتى اجتمع الحرام
والحلال الا وغلب الحرام لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة حجة ابي حنيفة
ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن الاصطياد حال كونه محرما
وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا يحصل
الحرمة والله اعلم **المسئلة التاسعة** الحلال اذا اصطاد صيدا فادخله
الحرم لزمه الارسال فان ذبحه لم يحرم ولم يلزمه الجزا هذا قول الشافعي وقال
ابو حنيفة يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم حجة ابي حنيفة قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول
الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم **المسئلة العاشرة**
اذا قتل المحرم صيدا اخر لزمه واذا اجزا ثم قتل صيدا اخر لزمه جزا
اخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزا مثل ما قتل ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزا هو القتل فوجب ان يتكرر
الحكم عند تكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسايه من دخل منكن
الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يتم الاطلاق واحد قلنا الفرق
ان القتل علة لوجوب الجزا فوجب تكرار الحكم لتكرار العلة اما هاهنا دخول
الدار شرط الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله
ومن عاد فينتقم الله منه جزا العايد الانتقام لا الكفارة والله اعلم **المسئلة**
**الحادية عشر** قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعورا ومكسور اليد
او الرجل فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير
ويفدي الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القران
ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر لانها تلد فالذكر افضل
من الانثى من حيث ان لحمه اطيب وصورته احسن والله اعلم ثم قال
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن
عباس يحكم في جزا الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل قبلتكم ودينكم فقيهان
عدلان فينظران الى اشبه الاشباه من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر
قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال المتقوم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد
فاما الخلقة والصورة فمشاهدة ولا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه اذ وجوه

المشابهة



المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز
الاقوى عند الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران
جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا
فسال ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك
فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت
صاحبي فاذا اتفقنا على شي امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما
ضرب ظبيا فمات فسال عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف
فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك قال
اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي فقلت ان امير
المومنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فجاءنا عمر وعلاني بالدرة وقال
اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر
وهذا عبد الرحمن **المسئلة الثانية** قال الشافعي الذي له مثل ضربان
ما حكمت فيه الصحابة لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا
التاويل وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظر
الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به يوجبانه
قال مالك التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم تحكم به حجة الشافعي الاية
دلت على انه يجب ان تحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة
فقد دخل تحت الاية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا
**المسئلة الثالثة** قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين
ان كان اخطا فيه فان تعمد فلا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز
كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب ان تحكم به ذوا عدل
واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به
ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطا فرسه ظبيا فسال عمر عنه
فقال احكم فقال انت اعدل يا امير المومنين فاحكم فقال عمر انما امرتك
ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال اري جديا جمع الماء والشجر فقال
افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين **المسئلة**
**الرابعة** لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان اخران بمثل فيه وجهان
احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ **المسئلة الخامسة** قال بعض
مثبتي القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جايز لانه تعالى
فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان
الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها
العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات
واروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكمين في تعيين مثل الصيد المقتول

كما في هذه الاية ومنها عمل القاضي بالفتوي ومنها العمل بمقتضي الظن في مصالح الدنيا
الا انا نقول ان ادعيتم تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو
عين هذه المسايل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل فان سلمتم
المغايرة لم يلزم كون الظن حجة في تلك الصورة كونه حجة في مسئلة القياس بالقياس
وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة انما يثبت
في حق شخص واحد في زمن واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس
فانه شرع عام في جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص
الجزئية متعذر اما التنصيص على الاحكام الكلية والشرايع العامة الباقية الى اخر
الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة
وفيه مسايل **المسئلة الاولي** في الاية وجهان الاول ان معناه يحكمان
به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا قول من اوجب المثل من طريق الخلقة
لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشتري به هديا وانما قال يحكمان به هديا
وهذا اصرح في انهما يحكمان بالهدي لا غير والثاني ان يكون المعني يحكمان به
شيئا يشتري به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول
وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك
المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عايد الى المثل والهدي حال
منه فعند النظر في هذين الاعتبارين يحق الذي يرتاب في ان الواجب هو
المثل من طريق الخلقة **المسئلة الثانية** بالغ الكعبة صفة لقوله هديا
لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا
ومثله قوله ممطرنا **المسئلة الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها والعرب
تسمي كل بيت مرتفع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر
لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظير هذه الاية قوله ثم محلها الى
البيت **المسئلة الرابعة** يعني بلوغه الكعبة ان يذبح في الحرم فان ذبح
في الحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقرا حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه
في الحرم واذا ذبحه في الحرم فقال الشافعي رضي الله عنه يجب عليه ان يتصدق
به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله له ان يتصدق به حيث شا وسلم
الشافعي ان له ان يصوم حيث شا لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي
رضي الله عنه ان الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم
الي الفقرا فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الي اهل الحرم
والكعبة وحجة ابي حنيفة انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ
الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما وفيه مسايل **المسئلة الاولي** في الاية وجهان قرا نافع وعامر
او كفارة طعام على اضافة الكفارة الي الطعام والباقون او كفارة بالرفع

والتنوين

والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين اما وجه القراة الاولي فهو انه تعالى لما خير
المكلف ثلاثة اشيا الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة
طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة
من هذه الاشيا واما وجه من قرا وكفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله
فجزا او طعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة لقتل الصيد
**المسئلة الثانية** قال الشافعي ومالك وابو حنيفة كلمة او في هذه
الاية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في الاصل
للتخيير والقول بانها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد تجي
لا بمعني التخيير كقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم فان المراد
منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ
يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب
ها هنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد
فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس
اقوي عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة
في ايجاب المثل والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الشافعي اذا قتل
صيدا له مثل فهو مخير بين ثلاثة اشيا ان شا اخرج المثل وان شا قوم المثل
دراهم ويشتري بها طعاما ويتصدق بها وان شا صام واما الصيد الذي
لا مثل له فهو مخير بين شيين بين ان يقوم الصيد الذي له مثل انما يشتري
الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك انما يشتري الطعام بقيمته
حجة الشافعي المثل من النعم هو الجزا والطعام بنا عليه فيعدل به كما عدل
الصوم بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد داخل في الصيد من تقويم نفس
الصيد وحجة ابي يوسف ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف
لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقوم به
**المسئلة الرابعة** اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقها انما يقوم
في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه
يكفر بها **المسئلة الخامسة** قال الفرا العدل ما عدل الشي من غير جنسه
والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك اذا كان غلاما يعدل غلاما
او شاة تعدل شاة فاما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت
عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم
حمل معدول بحمل اخر مسوي به والعدل سوا وقوله صياما نصب على التمييز
كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قتا والاصل فيه ادخال حرف من
فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام والله اعلم
**المسئلة السادسة** مذهب الشافعي يصوم بكل مد يوما وهو قول

عطاء ومذهب ابي حنيفة انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه
المسلة انهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام اليوم فعند الشافعي مقدر بالمد
وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين والله اعلم
المسلة السابعة زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه
الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى
اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل
الصيد مخيرا بين الثلاثة حجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال
يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كذا وكذا وجوابه ان تاويل الاية فجزاء
مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما
الذي يحكم به ذوا عدل فهو بعيد من المثل اما في الخلقة او القيمة والله اعلم
ثم قال تعالى ليذوق وبال امره وفيه مسئلتان المسلة الاولى
الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل المكروه فقال مرعى وبيل اذا كان
فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرأ والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة
فلا ينهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا المسلة الثانية
انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشيا اثنان منها يوجب
تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزا بالمثل والاطعام والثالث
يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع حتى يحترز
عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما
سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسئلتان
المسلة الاولى في الاية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية
وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني وهو قول من لا يوجب
الجزا الا في هذه المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزا عليه ويقول
انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزا فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في
المرة الاولى بسبب الجزا اليه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل
ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفا في قوله فينتقم الله منه فا الجزا والجزا
هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا
يمنع من وجوب شي اخر وذلك يقتضي ان يكون لا يجب الجزا عليه والله اعلم
المسلة الثانية قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي
قوله فامتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ان
في هذه الاية اضمارا مقدرا والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه
قليلا فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا بالجملة فلا بد من اضمار مبتدا
يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزا فلا
حاجة الى ادخال حرف الجزا عليه فيصير ادخال حرف الفا على الفعل لغوا

اما

اما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الفا عليه ليرتبط الشرط فلا يصير
الفا لغوا والله اعلم

## قوله تعالى
## احل لكم صيد البحر وطعامه لكم وللسيارة

وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالصيد المصدر وجملة ما يصاد
من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين
فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال
وتمسكوا فيه بعموم هذه الاية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار المسئلة
الثانية انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة
وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد
ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه
الما من غير معالجة في اخذه هذا هو اصح ما قيل في هذا الموضع والوجه
الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملوحا لانه لما
صار عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهذا قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا
في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد
يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللولو واصطياد بعض الحيوانات
البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر
وبين الاكل من طعام البحر قال الشافعي السمك الطافية في البحر محللة
وقال ابو حنيفة محرمة حجة الشافعي القران والخبر اما القران فانه لا يمكن
اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله متاعا لكم وللسيارة يعني اما صيد البحر للمقيم
والمسافر والطري للمقيم والمالح للمسافر والله اعلم المسئلة الرابعة
في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه
مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على متعه كما انه لما قيل حرمت عليكم
امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليكم ذلك فقال كتاب الله عليكم الثاني
قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم تمتيعا لكم
ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسايل المسلة
الاولى انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة
قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا
وقوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم

حرما **المسئلة الثانية** صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الما اما الذي لا يعيش
الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخري فذلك كله صيد
البر فعلي هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الما كل ذلك من صيد
البر ويجب علي قاتله الجزا **المسئلة الثالثة** اتفق المسلمون علي ان المحرم يحرم
عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم وفيه
اربعة اقوال الاول وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس
واسحاق انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه علي قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال
وكل ذلك صيد البر وروي ابو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق
ابن عبد الله عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمان علي الطايف وصنع فيه
الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الي علي بن ابي طالب فجاءه الرسول فقال
له كل فقال له علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال انشدك الله من
كان هاهنا اشجع اتعلمون ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اهدي اليه رجل
حمار وحش وهو محرم فابا ان ياكله فقالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد
مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي وحجته
ما روي ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم
يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا
اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة وروي
عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال
هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل
واعلم ان هذين القولين مفرعان علي تخصيص عموم القران بخبر الواحد والثاني
في غاية الضعف والله اعلم ثم قال تعالي واتقوا الله الذي اليه تحشرون
والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا علي الطاعة محترزا عن المعصية
وقوله تعالي جعل الله الكعبة البيت قياما للناس والشهر الحرام والهدي
والقلايد اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالي حرم في الاية
المتقدمة الاصطياد علي المحرم فبين ان الحرم كما في الاية المتقدمة الاصطياد
علي المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس
عن الافات والمخاوف وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة
وفيه مسايل **المسئلة الاولي** قرا ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة
في كونه قايما باصلاح مهمات الناس كقوله دينا قيما بغير الف ومعناه المبالغة
والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النسا **المسئلة الثانية**
جعل فيه قولان الاول انه بين وحكم والثاني انه صير فالاول بالامر والتعريف



والثاني يخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه **المسئلة
الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتا ثديها وخرج
كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمي كعبا لنتوه عن الساق فالكعبة لما ارتفع
ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم
يقولون لمن عظم امره علا كعبه **المسئلة الرابعة** قوله قياما للناس
اصله قوام لانه سبب لقوام مصالح الناس وفيه وجوه الاول ان اهل
مكة كانوا محتاجين الي حضور اهل الافاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون
اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقل ما يوجد
فيها ما يحتاج اليه فالله سبحانه وتعالي جعل الكعبة معظمة في القلوب
حتي صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها يتسابقون اليها من كل فج عميق لاجل
التجارة فياتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم
علي اهل مكة والثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم وكان
اهل الحرم امنين علي انفسهم واموالهم حتي لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه
في الحرم لم يتعرض له ولو جني الرجل اعظم الجنايات ثم التجا الي الحرم لم يتعرض
له ولهذا قال تعالي اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من
حولهم الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله تعالي وخاصته
وسادة الخلق الي يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم بتعظيمهم الرابع انه
تعالي جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل من المناسك العظيمة
والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك اسبابا لحط الخطايا ولارتفاع الدرجات
وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الاية علي جميع هذه الوجوه وذلك
لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما
بدفع المضار وهو الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الثالث واما
بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام
الاربعة وثبت ان قوام معيشة الخلق ليست الا بهذه الاربعة ثبت
ان الكعبة سبب لقوام الناس **المسئلة الخامسة** المراد بقوله قياما
للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد
اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا
السبب خوطبوا بهذا الخطاب علي وفق عادتهم **المسئلة السادسة** اعلم
ان الاية دالة علي انه تعالي جعل اربعة اشيا اسبابا لقيام الناس وقوامهم
الاول الكعبة وقد بينا معنا كونها سببا لقيام الناس واما الثاني فهو
الشهر الحرام ومعني كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كانت يقتل بعضهم
بعضا في ساير الاشهر ويغير بعضهم علي بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال
الخوف وقدروا علي الاسفار والتجارات وصاروا امنين علي انفسهم واموالهم

وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة
الشهر الحرام لفنوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام
معيشتهم في الدنيا وهو سبب لاكتساب الثواب العظيم سبب اقامة مناسك
الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ
الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي وانما كان سببا
لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقرا
فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقرا واما الرابع فهو القلايد
والوجه في كونها قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض
له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له
احد حتى ان احدا من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع ولا يتعرض له
البتة ولم يتعرضها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في
قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار امنا من جميع
الافات والمخافات فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس
ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلايد لان هذه الثلاثة
انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا
على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم
ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم
في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه
لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة
ولادا ذلك الى فناهم وانقطاعهم بالكلية ودبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو
انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه
فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل
الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان وقدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه
في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت معايشهم ومن المعلوم ان هذا
التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما في الازل عالما بجميع المعلومات من
الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى
الفنا وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القا
تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي
بعض الازمنة فحينئذ يستقيم مصالح معايشهم في ذلك الزمان وهذا هو
بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان
افعاله تعالى محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن
المعلوم ان القا تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا
لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم

علي

على مصالح المعيشة فعل في غاية الاحكام والاتقان فيكون ذلك دليلا قاهرا
وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال
ذلك لتعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان يتفكروا فيه فيعلموا انه تدبير
لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
ثم اذا عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك
امتنع ان يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات
واذا كان كذلك كان الله تعالى عالما بجميع المعلومات ولذلك قال تعالى
وان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

## قوله تعالى

اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم

ولما ذكر تعالى انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان
الايمان لا يتم الا بالرجا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاه
لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل
على ان جانب الرجا اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم
ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو
كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهي ان ابتدا الخلق والايجاد كان
لاجل الرحمة فالظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى ما على
الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما
قدم الترغيب والترهيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور
رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا
بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون
وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان
الله غفور رحيم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة
الخبيث واعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله
اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله
ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبعه بنوع اخر
من الترغيب في الطاعة وترك المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب
وذلك لان الخبيث والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر
لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبايث الروحانية الجهل
والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته وذلك لان

الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة
فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة
عند الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على
خدمة الله فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح
المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان
فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات
اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبة مختصرة واما
خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وهو البعد من جوار
رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير
عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني الذي يكون
خبيثا في عالم الروحانيات ويكون كثير المقدار ايضا وعظيم الدرجة الا انه
مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للحرمان من
السعادات الباقية الابدية السرمدية التي الاشارة اليها بقوله والباقيات
الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث كثرته تمنع ان
يكون مساويا بالطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات
الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة
في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه اخر يؤكدها فقال
فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البينات
الجلية والترغيبات القوية ولا تجترءوا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين
بالمطالب الدينية والربوبية العاجلة والاجلة ٭

## قوله تعالى

## يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه
الاول انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال
ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول
اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم
فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق
الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة
ثم ان الكفار كانوا يطلبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخرى على سبيل
التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول



امرت بتبليغ الشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة
دعواي في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة
من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم من انها
لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين
لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى
ظهورها فبين ما يوجب ما يسوءهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم
ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها لا تسالوا عن احوال
مخفية ان تبد لكم تسؤكم **المسئلة الثانية** اشياء جمع شيء وانها غير
منصرفة وللنحويين في سبب امتناع الصرف وجوه الاول قال الخليل
وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شياء فاستثقلوا اجتماع همزتين في اخره
فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت اشياء وذلك
يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها مذكور واثنان خطر ببالي
الاول وهو المذكور ان هذه الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء
مثل حمراء لاجرم لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء والثاني انها لما كانت في الاصل
شياء ثم جعلت اشياء كان ذلك منعا للصرف والثالث وهو انا لما قطعنا
الحرف الاخير صار كتصرف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث
ان ذلك الحرف قطعناه منه ما حذفناه بالكلية بل الصقناه باوله كانت
الكلمة كانها كاينة بتمامها فلاجرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون
البعض تنبيها على هذه فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام الوجه
الثاني في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان
اشياء وزنه افعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم استثقلوا اجتماع الياء والهمزة
فحذفوا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل على وزن اصدقاء وافعلاء وكان
ذلك مما يجري فيه الصرف فكذا ههنا الوجه الثالث ما ذكره الكسائي
وهو ان اشياء على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر
بحمراء وصفراء والزمه الزجاج ان لا يصرف ابناء واسماء وعندي ان سؤال
الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي ذلك في الابناء
والاسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولان
المحققين النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى
انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بالرفع في جميع المواضع
كقولنا جاءني هؤلاء وضربني هذا ابل نقول القياس ذلك فنعمل به الا اذا
عارضه النص فلذلك القول فيما اورد الزجاج على الكسائي والله اعلم
**المسئلة الثالثة** روى انس انهم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا
المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسالوني عن شيء ما دمت

في معاني هذا الاحد تنكوبه فقام عبد الله بن ابي حذافه السهمي وكان يطعن في
نسبه فقال يا نبي الله من ابي قال ابو حذافه بن قيس وقال سراقه بن مالك
ويروي عكاشه بن محصن فقال يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله
صلي الله عليه وسلم حتي عاد مرتين او ثلاثا فقال صلي الله عليه وسلم وما يونشك
ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم فاذا امرتكم بشي فاتوا منه
ما استطعتم وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وقام اخر فقال يا رسول الله اين ابي
فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلي الله عليه وسلم قام عمر قال
رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله هذه الاية واعلم
ان السوال عن الاشارة مما يودي الي ظهورا حوال مكتوبه يكره ظهورها وربما ترتبت
عليها تكاليف شاقه صعبة فالاولي بالعاقل ان يسكت عما لا يكلف عليه فيه الا
تري ان الذي سال عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه الرسول عليه السلام بغير ابي حذافه
وان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذلم يومن ان يقول
في الحج يجب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان احل وحرم فما احل احلوا وما
حرم اجتنبوا وترك بين ذلك اشيا لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم
يتلوا هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالي فرض فرايض فلا تضيعوها
ونهي عن اشيا فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء
من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم انه تعالي بين في الاية الاولي ان تلك الاشيا
التي سالوا عنها ان ابدت لهم سائهم ثم بين في هذه الاية انهم ان سالوا ابديت
لهم وكان حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ظهر لهم ما يسوهم ولا يسرهم والوجه
الثاني في تاويل الاية ان السوال علي قسمين احدهما السوال عن شي لم يجر ذكره
في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السوال منهي عنه بقوله لا تسالوا عن اشيا ان
تبد لكم تسوكم والنوع الثاني من السوال السوال عن شي نزل به القران لكن
السامع لم يفهمه كما ينبغي فها هنا يجب السوال وهو المراد بقوله وان تسالوا
عنها حين ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذه القسمة انه لما منع في الاية
الاولي من السوال اوهم ان جميع انواع السوال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا
لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير عايد
الي الاشيا المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشيا فكيف يعقل في اشيا باعيانها
ان يكون السوال عنها ممنوعا وجايزا معا قلنا الجواب عنه من وجهين الاول
جاز ان يكون السوال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا به بعد نزول
القران بها والثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد
منهما مسولا عنه شي واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كان في الحقيقة
نوعين مختلفين الوجه الثالث في تاويل الاية ان قوله لا تسالوا عن اشياء



دل علي سوالهم عن تلك بقوله ان لا تسالوا عنها اي وان تسالوا عن تلك السوالات
حين ينزل القران تبين لكم ان تلك السوالات هل هي جايزة ام لا فالحاصل
ان المراد من هذه الاية انه يجب السوال ام لا هل يجوز السوال عن كذا وكذا
ام لا ثم قال تعالي عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله عما تسالون
من مسايلكم للرسول واغضابكم له سبيلا فلا تعودوا الي مثلها الثاني انه
تعالي ذكر ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساتهم فقال عفا
الله عنها يعني ما اظهر عند تلك السوالات ما يسوكم او يثقل ويشدد في التكليف
عليكم الثالث في الاية تقديم وتاخير والتقدير لا تسالوا عن اشيا عفا الله
عنها ان تبد لكم تسوكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير
النظم لم يجز المصير الي التقدير والتاخير وعلي هذا الوجه فقوله عفا الله
عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم تكلف فيها بشي وهو كقوله عليه السلام
عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال
والله غفور حليم وهذه الايه تدل علي ان المراد من قوله عفا الله عنها
ما ذكرناه في الوجه الاول ثم قال قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا
بها كافرين قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم
موسي قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرايل قالوا لنبي
لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالي فلما كتب عليهم القتال
تولوا الا قليلا منهم وقالوا اني يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه
فسالوا ثم كفروا وقوم عيسي سالوا المايدة ثم كفروا بها وكانه تعالي يقول
اوليك سالوا فلما اعطوا سوهم ساهم ذلك فلا تسالوا اشيا فلعلكم ان اعطيتم
سولكم ساكم ذلك فان قيل انه تعالي قال لا تسالوا عن اشيا ثم قال ها هنا
قد سالها قوم وكان الاولي ان يقول قد سال عنها فما السبب في ذلك قلنا
الجواب من وجهين الاول ان السوال عن الشي عبارة عن السوال
عن حال من احوال الشي وصفة من صفاته وسوال الشي عبارة عن طلب ذلك
في نفسه يقال سالته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سالته عن الدرهم
اي عن صفة الدرهم وعن نعته والمتقدمون انما سالوا من الله اخراج
الناقة من الصخرة وانزال المايدة من السماء فهم سالوا نفس الشي واما اصحاب
محمد صلي الله عليه وسلم فهم سالوا ذلك وانما سالوا عن احوال الاشيا وصفاتها
فلما اختلف السوالان في النوع اختلفت العبارة الا ان كل واحد من القسمين
يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة
اليه وفيه خطر المفسدة والشي الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المضرة
وجب علي العاقل الاحتراز عنه فبين تعالي ان قوم محمد صلي الله عليه وسلم
في السوال عن احوال الاشيا مشابهين لاوليك المتقدمين في سوال تلك الاشيا

في كون كل واحد منها نصولا دخوصا فيما لا فايدة فيه الوجه الثاني في الجواب الضمير في قوله قد سالها غير عايد الي الاشيا التي سالوا عنها بل هو عايد الي سوالاتهم عن تلك الاشيا والتقدير قد سال تلك السوالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين ٥

## قوله تعالى

## ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام

اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الحاجة الي الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيره ولا سايبة قوله ما جعل الله اعلموا ان فعل وعمل وجعل وطفق وانشا واقبل بعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على اعمال الجوارح فظاهر واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا الي قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه يقع على اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المومن خير من عمله جعل النيه خيرا من العمل فلو كانت النيه عملا لزم كون النيه خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه الاول الحكم ومنه قوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور وثالثها بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرانا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به ثم ذكر تعالى ها هنا اربعة اشيا اولها البحيرة وهي فعيله من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعوله قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها ونحرها فلا تجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ما ولا تمنع من مرعا ولا ينتفع بها اذا لقيها المعيي لم يركبها واما السايبة فهي فاعله من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الما وسابت الحية والسايبة هي التي تركت حتى تسيب ويقال في السيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة كانت بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفرا اذا ولدت الناقة

اي الانثى الكبيرة

تسيبوه

وتسيبوها للالهتهم

عشرة

عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولدها او ضيف وثالثها قال ابن عباس السايبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشا فيجي به الي السدنة وهم خدم الهتهم فيطعمون من لبنها ابنا السبيل ورابعها السايبة هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولا ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة قال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها واما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حما ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ما ولا مرعا الي ان يموت فحينيذ ياكله الرجال والنسا وثانيها اذا انتج عشرة ابطن قالوا حما ظهره حكاه ابو مسلم وثالثها الحام وهو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاما فلم لا يجوز اعتاق هذه البهايم عن الذبح والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة اما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلته فايدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق يقدر على تحصيل مصالح نفسه اما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيه حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيره والسايبه والوصيلة والحام قال النبي عليه السلام فلقد رايته في النار يوذي اهل النار بريح قصبه والقصب المعا وجمعه الاقصاب ويروى قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه فيقولون على الله هذه الاكاذيب والا باطيل في تحريم هذه الانعام والمعنى ان الروسا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلاجرم يقبلون هذه الاكاذيب عن اوليك الروسا ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الي ما انزل الله والي الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباوهم لا يعلمون شيا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلموا ان الواو في قوله اولو كان اباوهم واو

الحامي فهو اسم فاعل من حمى يحمي اذا منع سمي

او الالتعاب

الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان اباؤهم
لا يعلمون شيا ولا يهتدون اعلم ان الاقتدا انما يجوز بالعالم المهتدي وانما
يكون عالما مهتديا اذا بني قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما
مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتدا به والله اعلم

قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا عليكم
امنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم

وفيه مسايل المسألة الاولى لما بين انواع التكاليف والاحكام ثم قال
ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا قال
ان هؤلاء الجهال ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب
والترهيب لم ينتفعوا بشي منه بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا ايها المومنون
بجهالاتهم وضلالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه
فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم والله اعلم المسألة الثانية قوله عليكم
انفسكم اي احفظوا انفسكم عن المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون
عليك وعندك ودونك فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل
وينصبون بها يقال عندك زيدا كانه قيل خذ زيدا فقد علاك اي اشرف
عليك وعندك زيدا اي حضرك فخذه ودونك اي قرب منك فخذه فهذه
الاحرف الثلاثة لا خلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب
الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع والله اعلم المسألة الثالثة
ذكروا في سبب النزول وجوها الاول ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية من بعض
الكفار دون بعض نزلت هذه الاية لا يضركم ملام اللائمين اذا كنتم على الهدى
الثاني ان المومنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم
انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال
الضالين ولا جهل الجاهلين الثالث انهم كانوا يغتمون لعشايرهم لما ماتوا على الكفر
فنهوا عن ذلك والاقرب عندي انه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا ذكر تعالى
هذه الاية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمومنين ان يتشبهوا بهم في هذه
الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم
جهل اوليك الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه المسألة الرابعة

فان قيل

فان قيل ظاهر هذه الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا
الجواب عنه من وجوه الاول وهو الذي عليه اكثر الناس ان الاية لا تدل
على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مواخذا بذنوب العاصي واما وجوب
الامر بالمعروف فثابت بالدلايل خطب الصديق رضي الله عنه فقال انكم
تقرون هذه الاية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها
واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر
ولم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بالعقاب والوجه الثاني في تاويل الاية
ما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في اخر
الزمان قال ابن مسعود لما قريت هذه الاية ليس هذا بزمانها ما دامت
قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا وانهوا
فاذا اختلفت القلوب والاهوا والبستم شيعا فكل امرئ بنفسه وعند ذلك
جاء تاويل هذه الاية وهذا التاويل عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين
امنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب للحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص
الغايب والوجه الثالث في تاويل الاية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك
فقال هذه اوكد اية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه
قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني يعظ
بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبايح والسيات والذي يوكد ذلك
ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فان كان ذلك امرا بان
نحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كان ذلك واجبا الوجه الرابع ان الاية مخصوصة بالكفار الذين علم انهم
لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف وها هنا لا يجب
على الانسان ان يامرهم بالمعروف والذي يوكد هذا القول ما ذكرنا
في سبب النزول ان الاية نازلة في المنافقين من حيث عير المسلمين
باخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين الوجه الخامس ان الاية مخصوصة
بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى
عرضه وعلى ماله فها هنا عليه نفسه لا يضره ضلالة من ضل وجهالة من جهل
وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر
الوجه السادس لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر
ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم في اداء الواجبات
التي من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا تستوحشوا
من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم الوجه
الثامن انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك
وذلك لم يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ها هنا المسألة

**الخامسة** قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الرا وفيه وجهان احدهما على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل والثاني ان يكون جزما على الجواب لكن ضمت الرا اتباعا لضمة الضاد ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا يريد مصيركم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم باعمالكم.

## قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم

اعلم انه تعالى امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان سبب نزول هذه الاية ان تميم الداري واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام كتب بديل كتابا فيه نسخة جميع ما معه والقاه فيما بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله فمات بديل فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشة بالذهب فيها ثلاث مائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا الصحيفة ووجدوا فيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدي اين الاناء فقالا لا ندري الذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى الرسول عليه السلام فانزل الله هذه الاية **المسئلة الثانية** قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما تحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله ما بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند ظهور الموت وحين الوصية بدل من قوله حضر احدكم الموت لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية نعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الوقتين وهو كما يقال ائتني اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وحضور امارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا لا يكون الا اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى اثنان ذوا عدل منكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية حذف والمراد ان تشهد اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض يعني او شهادة



اخرين من غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان الصالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلمين يشهدهما على وصيته جاز ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي وعابد الوثن اي عابد كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافر على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة واتيا ابا موسى الاشعري وكان واليا عليها فاخبراه الواقعة وقدما بتركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه السلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما بدلا ولا كذبا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقاربكم وقوله او اخران من غيركم اي الاجانب ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وهو عليه اشفق ولورثته ارحم وارأف واحتج الذاهبون الى القول الاول في صحة قولهم بوجوه الحجة الاولى انه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين امنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين الحجة الثانية انه تعالى قال او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الاخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر الحجة الثالثة الاية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ان سبب نزول هذه الاية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا بينا انما تجوز شهادة الكافر اذا لم يجد احدا من المسلمين والضرورات تبيح المحظورات الا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما اداها وربما كان عنده ودائع

ويدبون في ذمته وكما نجوز شهادة النسا فيما يتعلق باحوال النسوان كالحيض والحبل
والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال واكتفينا
فيها بشهادة النسا لاجل الضرورة فكذا ها هنا والله اعلم قالوا واما قول من يقول
بان هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المايدة
من اخر ما نزل من القران وليس فيها منسوخ واحتج القايلون بالقول الثاني
بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب
الاولون عنه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن
الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجمعنا على قبول
شهادة اهل الاهوا والبدع مع انهم ليس عدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا
في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ها هنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل
الا ان قوله واشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله في هذه الاية اثنان ذوا
عدل منكم او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص فانه اوجب العدل
الذي يكون منا في الحضر واكتفا بشهادة من لا يكون منا في السفر وهذه الاية
خاصة والاية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان
الخاص متاخرا في النزول ولا شك ان سورة المايدة متاخرة وكان تقديم
هذه الاية الخاصة على الاية العامة التي ذكرتموها واجبة بالاتفاق والله اعلم
ثم قال تعالى او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم
مصيبة الموت وفيه مسلتان **المسلة الاولى** قوله او اخران عطف على
قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم او اخران من غيركم
**المسلة الثانية** قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة
الموت المقصود منه بيان جواز الاستشهاد باخرين من غيرهم مشروط بما اذا
كان المستشهد ضاربا وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تعالى
تحبسونهما من بعد الصلاة وفيه مسايل **المسلة الاولى** تحبسونهما اي
توقفونهما كما تقول مر بي فلان على فرس فحبس علي دابته اي اوقفها وحبست
الرجل في الطريق اكلمه اذا اوقفته فان قيل ما موضع تحبسونهما قلنا هو استيناف
كانه قيل كيف يعمل ان حصلت الريبة فيهما فقال تحبسونهما **المسلة الثانية**
قوله من بعد فيه اقوال الاول قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما
والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر فان قيل كيف عرفت
ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرفت هذا النص
لوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعده فالتقييد
بالمعروف والمشهور اغنى عن التقييد باللفظ وثانيها ما روي انه لما نزلت هذه
الاية صلى عليه السلام صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر
فصار فعل الرسول عليه السلام دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان

يعظمون



يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل
الكتاب يصلون عند طلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد
بعد الظهر وبعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما القول
الرابع ان المراد بعد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد
اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب
في ذلك الوقت اتم واكمل **المسلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه
الايمان تغلظ في الدما والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مايتي درهم بالزمان
والمكان فيحلف بعد صلاة العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند
المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي ساير البلدان في اشرف المساجد
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يختص الحلف بزمان او مكان وهذا
على خلاف الاية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك ان الذي
ذكره الشافعي اقوى ثم قال تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به
ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه مسايل **المسلة الاولى** الفا في قوله فيقسمان
بالله للجزا يعني تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم **المسلة
الثانية** قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم
في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا احتج من يقول الاية نازلة في اشهاد
الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الاية نازلة في
المسلم قال انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد
والراوي عند التهمة **المسلة الثالثة** قوله لا نشتري به ثمنا اي لا نبيع
عهد الله بشي من الدنيا ولو كان ذلك الشي حباء ذي قربى وهي كقوله
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا انا لا ناخذ ولا نستبدل
من باع شيا فقد اشترى ثمنا وقوله ولو كان ذا قربى اي لا نبيع عهد الله
بشي من الدنيا ولو كان ذلك الشي حباة ذي قربا وتخصيص ذا القربى
بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهذا كقوله او الوالدين
والاقربين ثم قال ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين وفيه
مسلتان **المسلة الاولى** هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا ولا نكتم
شهادة الله اي الشهادة التي امر الله بحفظها واظهارها **المسلة الثانية**
عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدا الله بالمد على طرح حرف القسم
وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكر سيبويه
ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى بالله ثم قال تعالى فان عثر على
انا اذا لمن الاثمين يعني اذا كتمناها كنا من الاثمين ثم قال تعالى فان عثر على انهما
استحقا اثما قال الليث عثر يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت
فلانا على امري اي اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذا وقع على شيء قال اهل

اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء اذا كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على امر كان خفي عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى اعثرنا عليهم اي اعلمنا ومعنا الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بجناية استحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى واخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان وفيه مسايل

**المسئلة الاولى** اعلم ان معنى الاية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين بكذب في قول او جناية في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا روي انه لما نزلت الاية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهر الاناء فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الاية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اوليا الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله وصدق رسوله انا اخذت الاناء فانا اتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسماية من نفسه ونزع من صاحبه خمسماية اخرى ودفع الالف الى موالي الميت

**المسئلة الثانية** قوله فاخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين الذين هما من غيرنا وقوله من الذين استحق عليهم المراد به موالي الميت وذكر اكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح فيه عندي وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال

**المسئلة الثالثة** اما قوله الاوليان ففيه وجوه الاول ان يكون خبر المبتدا المحذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فاخران يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان والثالث اجاز الاخفش

ان

ان يكون قوله الاوليان صفة لقوله فاخران وذلك ان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فمصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال في الزجاجة وهذا مثل قولك رايت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اخران وابدال المعرفة من النكرة كثيرة

**المسئلة الرابعة** انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول معنى الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالي الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم انه ادعا انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعا الدين اولا لانه صار مدعا عليه انه قد استوفى

**المسئلة الخامسة** القراة المشهورة للجمهور استحق بضم التا وكسر الحا الاوليان وتثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه وقرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين على الجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم ماهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر الا ترى انه قد تقدم يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوى عدل منكم واخران من غيركم وقرا حفص وحده استحق بفتح التا والحا على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما اوليان من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصية ولما خانا في مال الورثة صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اي خان في مالهم الاوليان وقال الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين ثم قال تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها وانه اتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوه على ما ذكروه خوفهم من ان ترد ايمان بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون بين الناس ثم قال واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى واتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا مواعظ الله اي اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله واوامره هذا هو القول في تفسير هذه الاية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الاية منسوخ عند اكثر الفقها والله

اعلم

باسرار كتابه ۝ **قوله تعالى**
**يوم يجمع الله الرسل فيقول**
**ماذا اجبتم ۝ ۝**

اعلم ان عادة الله سبحانه جارية في هذا الكتاب الكريم بانه اذا ذكر
انواعا كثيرة من الشرايع والتكاليف والاحكام اتبعها بالالهيات واما بشرح
احوال الانبيا واما بشرح احوال القيامة لتصير ذلك موكدا لما تقدم ذكره
من التكاليف والشرايع فلا جرم لما ذكرنا فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرايع اتبعها
بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر احوال عيسى فاما وصف احوال القيمة
فهو قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في هذه
الاية قولان احدهما انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز
ان ينتصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يومروا بالتقوى في ذلك اليوم
ولكن على المفعول به الثاني قال القفال يجوز ان يكون التقدير
والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الى الجنة
كما قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم والقول الثاني انها منقطعة
عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان التقدير اذكر يوم
يجمع الله الرسل والثاني ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت
وكيت والله اعلم **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله
ماذا انتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم اب
كان ام اقرار ولو اريد الجواب لقيل بما ذا اجبتم فان قيل اي فايدة
في هذا السوال قلنا توبيخ من تعلق ذلك الفعل توبيخهم كما ان قوله
واذا الموودة سئلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك
الفعل **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا انك انت علام
الغيوب يدل على ان الانبيا لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله
تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا مشكل
وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لساير الامم فالانبيا اولى بان
يشهد والامتهم بذلك والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من
المفسرين ان للقيامة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب من مواضعها عند
مشاهدتها والانبيا عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر
الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون
للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف
لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا

وجوه

وجوه يوميذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا
والذين هادوا والنصارى والصابيين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا
فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف حال الانبيا والرسل
اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هولاء الذين اخبر الله
عنهم انهم لا يخافون البتة والوجه الثاني ان المراد منه المبالغة في تحقيق
فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه
قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السوال
انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول السعي
في تبكيتهم وتفضيحهم الوجه الثالث في الجواب وهو الاصح وهو الذي
اختاره ابن عباس انهم قالوا لا علم لنا الا انك تعلم ما اظهروا وما اضمروا
ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم ابعد من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن
انفسهم لان علمهم عند ذلك كلا علم والوجه الرابع في الجواب انهم قالوا لا علم
لنا الا ما علمتنا جواب لهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا
والجزا والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا
المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك انت علام الغيوب يشهد لصحة هذين الجوابين
الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه ثبت في علم الاصول
ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن
لا العلم ولذلك قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير
وقال عليه السلام انكم تختصمون لدي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته فمن
حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار لفظ هذا معناه
فالانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو
الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا مبنية على حقايق
الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما
معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة والله اعلم الوجه السادس
انهم لما علموا سبحانه عالم لا يجهل حليم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم
لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض
الامر الى عدل الحي الذي لا يموت **المسئلة الرابعة** قري علام الغيوب
بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله
انك انت اي انك الموصوف باوصاف جلالك وكبريايك ثم وصف علام
الغيوب على الاختصاص وعلى النداء او صفة لاسم ان والله اعلم **المسئلة
الخامسة** دلت الاية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ
الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقه في حقه ولعل السبب
ما فيه من لفظ التانيث ۝ **قوله تعالى** ۝

**إذ قال الله يا عيسى ابن مريم**
**اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك**
**إذ أيدتك بروح القدس**
**تكلم الناس في المهد**
**وكهلا**

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم انا بينا ان الغرض من قوله للرسل
ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة
النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم
كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه
حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد
فلا جرم ذكر تعالى تعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود
منه توبيخ النصارى على سوء مقالتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة
على عيسى تدل على انه عبد وليس باله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى
الذين كانوا وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم
واعتقادهم **المسألة الثانية** موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى
ذاك اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله **المسألة الثالثة**
خرج قوله اذ قال على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه الاول الدلالة
على قرب القيامة كأنها قد قامت ووقعت فكل ما هو آت قريب يقال
للجيش قد اتاك اذا قرب اتيانهم قال تعالى اتى امر الله والثاني انه ورد
على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا
بلدة كذا وصنعنا فيه كذا اذ صاح صائح فتركتني واجما ونظيره من القرآن
ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من
انه خرج على سبيل الحكاية على الحال **المسألة الرابعة** يا عيسى ابن مريم
يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز
ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل
ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو وانشد النحويون
يا حكم بن المنذر بن الجارود برفع الاول ونصبه على ما بينا **المسألة
الخامسة** قوله تعالى نعمتي عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته
بامور اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان الاول روح القدس
وهو جبريل الروح جبريل والقدس هو الله كأنه اضافه الى نفسه تعظيما له
والثاني ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة
ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه السلام الارواح

جنود

جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى عليه السلام بالروح الطاهرة النورانية
المشرقة العلوية ولقائل ان يقول لما دلت الآية على ان تأييد عيسى عليه السلام
انما حصل من جبريل عليه السلام او بسبب روحه المختص به قدح هذا
في دلالة المعجزة على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل عليه السلام نجوز
انه اعان عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم
فما لم يعرف عصمة جبريل عليه السلام فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من
اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السؤال وثانيها قوله
تعالى تكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال والمعنى تكلم الناس طفلا
وكهلا من غير ان يتفاوت كلامك في هذين الوقتين وهذه خاصية
شريفة حاصلة وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده وثالثها
قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وفي الكتاب احدهما
المراد الكتابة وهي الخط والثاني المراد الكتاب الشرعية واما الحكمة فهي عبارة عن
العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان
الاول انه خصهما بالذكر بعد هذا الكتاب على سبيل التشريف كقوله
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح والثاني وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل
الا لمن صار ريانا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية التي يبحث عنها العلماء
فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر
الانبياء ورابعها قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون
طيرا باذني وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع فتكون طائرا والباقون
طيرا بغير الف وطير جمع طائر كضائن وضأن وراكب وركب **المسألة
الثانية** انه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فيه والجواب
ان قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير
للكاف لانها صفة الهيئة كأن تخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف
اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء اذا عرفت هذا فنقول
الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي على هيئة الطير وتذكر
بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه
التذكير واخرى على وجه التأنيث والله اعلم **المسألة الثالثة** انه
تعالى اعتبر الاذن في خلق الطير كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا
وانما اعاد قوله باذني تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه
لا بقدرة عيسى وايجاده وخامسها قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذني
وابراء الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى ومن ولد
بصيرا ثم عمي وسادسها قوله واذ تخرج الموتى باذني اي تخرج الموتى من قبورهم

احيا باذني اي بفعلي لذلك عند دعايك اي وعند قولك للميت اخرج باذن
الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة
الفعل اليه سبحانه كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اني اخلق الله
الموت فيه وما بعدها قوله واذ كففت بني اسرايل عنك اذ جئتهم بالبينات
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى اذ جئتهم بالبينات تحتمل
ان يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير
فالالف واللام للعهود ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات والله اعلم
**المسئلة الثانية** روي انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة
قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الي السماء ثم قال تعالى
فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين وفيه مسيلتان **المسئلة
الاولى** قرا حمزة والكسايي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف
وقرا ابن كثير وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فمن قرا ساحر
اشار الي الرجل ومن قرا سحرا اشار به الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد
منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه
على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول
هذا سحر وتريد والسحر كما قال ولكن البر من امن بالله اي ذو البر قال الشاعر
فانما هي اقبال وادبار
**المسئلة الثانية** فان قيل انه تعالى شرع ها هنا في تعديد نعمة الله
على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم
فكيف ذكره ها هنا والجواب من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود
فطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله كانت
في حقه عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه وتاسعها
قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي فقد تقدم
تفسير الوحي فمن قال انهم كانوا انبيا قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحا
الى الانبيا ومن قال انهم ما كانوا انبيا قال المراد بذلك الوحي الالهام
والالقا في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى وقوله واوحي ربك الى النحل
وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول
عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه
انما القى ذلك الوحي في قلوبهم فامنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام
لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر
يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول
الاية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى
عليه السلام وليس لامه شي منها تعلق قلنا كلما حصل للولد من النعم الجليلة



والدرجة العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للام قال تعالى وجعلنا
ابن مريم وامه اية فجعلهما معا اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر
روي انه تعالى لما قال يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك يلبس الشعر وياكل الشجر
ولا يدخر شيا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت
اينما امسى بات وقوله تعالى اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مايدة من السماء وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله
اذ قال وجهان الاول اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني
اذكر اذ قال الحواريون **المسئلة الثانية** هل يستطيع ربك قرا الكسايي
هل تستطيع ربك بالتا وربك بالنصب وبادغام اللام في التا وسبب
الادغام ان التا قربت المخرج من اللام لانهما من حروف طرف اللسان واصول
الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراة مروية عن
علي وابن عباس وعن عايشة انها قالت كانوا اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع
وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك وعن معاذ بن جبل قراني رسول الله
صلى الله عليه وسلم برفع التا وبالاظهار واما القراة الاولى فمعناها هل تستطيع
برفع التا وبالاظهار واما القراة الثانية فمعناها هل تستطيع سوال ربك
بالوا وهذه القراة اولى من الثانية وفيها اشكال وهو ان الله تعالى حكى
عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال
انهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه الاول
انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاهم لهما ثم اتبع
ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السما
فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن
كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض
في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مومنين يدل
على انهم ما كانوا كاملين في الايمان الوجه الثاني في الجواب انهم كانوا مومنين
الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابرهيم عليه
السلام ولكن ليطمين قلبي فان مشاهدة مثل هذه الاية لا شك انها تورث
الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمين قلوبنا الوجه الثالث في الجواب
ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جايز في الحكمة ام لا وذلك
لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي
لا يحصل فيه شي من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي من جهة الحكمة
كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يمشي على قول المعتزلة واما على قولنا
فمحمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم
يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور والوجه

الوجه الرابع قال السدي هل يستطيع ربك اي هل تطيع ربك ان سالته
وهذا تفريع ان استطاع بمعنى اطاع والسين زايده الوجه الخامس لعل
المراد بالرب جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة
وكذلك قال تعالى في اول الاية اذ ايدتك بروح القدس يعني انك تدعي
انه يربيك ويخصه بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مايدة من السماء
عليك الوجه السادس انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل
المقصود تقدير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل
يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه من ذلك انه امر جلي واضح لا يجوز
للعاقل ان يشك فيه كذا هاهنا والله اعلم **المسيلة الثالثة** قال
الزجاج المايدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك وكانها تميد بما عليها وقال
ابن الانباري سميت مايدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا
يميده ميدا اذا احسن اليه فالمايدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية
قال ابو عبيدة المايدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها
مميدة ميد بها صاحبها اي اعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول ماد بي
فلان يميدني اذا احسن اليه ثم قال تعالى اتقوا الله ان كنتم مومنين وفيه
وجهان الاول قال عيسى اتقوا الله في المعجز فانه جار مجرى التعنت
وذلك من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد
تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى
سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
يعني ان كنتم مومنين بكونه سبحانه قادرا على انزال المايدة فاتقوا الله
لكن لكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى قالوا نريد
ان ناكل منها وتطمين قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين
والمعنى كانهم لما طلبوا هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات الباهرة
فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المايدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور
كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا فلا نجد طعاما اخر
وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول
هذه المايدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بساير
المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان
وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي وردتها كانت
معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها
كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرايل
ويكونوا شاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة ثم قال تعالى قال عيسى

ابن

ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مايدة من السما تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا
واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مسايل **المسيلة الاولى**
اما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستقصا وقوله اللهم ندا وقوله ربنا
ندا ثان اما قوله تكون لنا صفة للمايدة وليس بجواب الامر وفي قراة
عبد الله تكن لانه جعله للام قال الفرا وما كان من نكرة قد وقع عليها
امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثله قوله فهب لي من لدنك
وليا يرثني بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا واخرنا اي نتخذ اليوم
الذي تنزل فيه المايدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم
الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت
معلوم واشتقاقه من عاد يعود فاصله هو العود فسمي العيد عيدا لانه يعود
كل سنة بفرح جديد وقوله واية منك اي دلالة على توحيدك وصحة
نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين
**المسيلة الثانية** الحواريون لما سالوا المايدة ذكروا في طلبها اغراضا
فقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد ان ناكل منها واخروا الاغراض الدينية
الروحانية فاما عيسى عليه السلام لما طلب المايدة وذكر اغراضه فيها
فيها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند
هذا تلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها
جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفا وقته باشراق روحه لما ذكر
الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال
وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتدا منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل
علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا
واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها
صادرة عن المنعم وقوله واية منك اشارة الى كون هذه المايدة دليلا
لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل
ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا
الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج
مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو ترقي مرة اخرى
من الاحر الى الاشرف وعند هذا تلوح لك شمة من عروج الارواح المشرقة
النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله **المسيلة الثالثة** في
قراة زيد تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا والتانيث بمعنى الامة ثم قال
تعالى قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا
لا اعذبه احدا من العالمين وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابن عامر
وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف من واحدة نزل

ومعناه ظاهراء

وانزل وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة **المسألة الثانية** قوله فمن يكفر بعد منكم بعد انزال المايدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا في الدنيا ويجوز ان يكون موخرا الى الاخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم **المسألة الثالثة** قيل انهم سالوا عيسى عليه السلام هذا السوال عن نزولهم على ما في مغارة ولا اطعام لهم ولذلك قالوا نريد ان ناكل منها والله اعلم اختلفوا في ان عيسى عليه السلام هل سال المايدة لنفسه او سالها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل **المسألة الرابعة** اختلفوا في انه هل نزلت المايدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه من وجهين الاول ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استعفوا وقالوا لا نريده والثاني انه وصف المايدة بكونها عيدا لاولهم واخرهم ولو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال من غير تعليق على شرط فوجب حصول النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزا لا تعلق له بقوله اني منزلها عليكم والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم **المسألة الخامسة** روي ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعا لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا مايدة فنزلت سفرة حمرا بين غمامتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها وياكل منها فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى عليه السلام وتوضا وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال باسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الاخرة فقال ليس منهما ولكنه شي اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الاية اية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المايدة ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير

قوله

# قوله تعالى
## واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله

وفيه مسايل **المسألة الاولى** هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك وعلى هذا التقدير فهذا الكلام لعيسى ابن مريم يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى ابن مريم حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال الله مستعمل للماضي والقول الاول اصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم واراد يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسألة الثانية** في قوله انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ها هنا سولان احدهما ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب والثاني انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالاهية عيسى ومريم مع القول بنفي الاهية الله سبحانه فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السوال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السوال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام هو عيسى ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها البتة فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشيا وهو عيسى ومريم الهين مع الله ليس الاها له فصح التاويل بهذه الحكاية والرواية ثم قال تعالى سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا واعلم انه تعالى لما سال عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى اني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا ولم يقل فاني ما قلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل فاني قلته بل فوض الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفيه اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامر بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** قال المفسرون

وذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا
اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان
مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الاخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل
ولا اعلم ما تقول وتفعل **المسئلة الثانية** تمسكت المجسمة بهذه الاية وقالوا
النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى شخصا والجواب من وجهين
الاول ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعني واحد
والثاني ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على
طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال انك انت علام
الغيوب وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته فقد
علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال تعالى حكاية عن
عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ان
مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المامور به والمعنى ما قلت لهم
الا قولا امرتني به وذلك القول هو ان يقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم
واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول
موضع الامر نزولا على موضع الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه امرين معا
ودل على الاصل بذكر ان المفسرة ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني والمراد منه
وفاة الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب
عليهم قال الزجاج الحافظ عليهم اعمالهم المراقب لاحوالهم وانت على كل شيء
شهيد يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد
مفارقتي عنهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم
ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية
على جميع التقديرات ثم قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** معنى الاية ظاهر وفيه
سوال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر
الشرك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام
انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى
حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبا
حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب
المغفرة من الله والثاني ان مذهبنا انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار
الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه والمالك ما يتصرف في
ملكه لا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض
الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله



فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على كل ما تريد حكيم في كل ما تفعل
لا اعتراض لاحد عليك فمن انا والخوض في احوال الربوبية وقوله ان
الله لا يغفر ان يشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين
من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وفي اسقاطه منفعة
وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي
في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى
عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت
ان اولئك المعذبين ماتوا على الكفر فذلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك
وانت قد حكمت على كل من تاب عن الكفر بالمغفرة له الوجه الرابع انا ذكرنا
ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى عليه السلام انت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا في
يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم
عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك وان اخرجتهم
بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا
ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج
بعض الاصحاب بهذه الاية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق
الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق
اهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا
في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى
ثبت في حق محمد بطريق الاولى لانه لا قائل بالفرق **المسئلة الثالثة** روى
الواحدي ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم
سمعت شيخي ووالدي رضي الله عنه يقول العزيز الحكيم ها هنا اولى
من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة
لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضي
انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فانه لا اعتراض لاحد عليه فاذا كان عزيزا متعاليا عن
جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة فكان الكرم ها هنا اتم مما اذا كان كونه
غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة وكانت عادة رحمة الله عليه انه يعدل
على الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل وقال قوم اخرون انه لو قال
فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انت العزيز الحكيم
دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض
لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة

والمقصود نفعهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد وعدكم
وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق
من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به والله اعلم
المسئلة الثانية قرا جمهور القرا هذا يوم بالرفع وقرا نافع بالنصب
واختاره ابو عبيدة لمن قرا بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم ينفع
الصادقين واما النصب ففيه وجوه الاول على انه ظرف للمثال والتقدير
قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع والثاني ان يكون هذا التقدير وهذا
الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز جعل ظروف الزمان اخبارا
عن الاحداث بهذا التاويل لقوله القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اي
واقع في ذلك اليوم والثالث قال الفرا يوم اضيف الى ما ليس معربا كما قال
النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبا
بني لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذا قوله يوم لا تملك نفس لنفس
لاضافته الى لا وهي مبنية اما هاهنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل
والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البنا والله اعلم ثم قال
تعالى لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا
عنه ذلك الفوز العظيم واعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين ينفعهم
في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها
منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله جنات تجري من تحتها
الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا
اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه انما ذكر الثواب قال خالدين
فيها ابدا وانما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان فانه ذكر لفظ الخلود ولم
يذكر معه التابيد واما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز
العظيم فهذا اشارة الى التعظيم هذا كله على ظاهر قول المتكلمين واما عند
اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا
عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بخطها جعلنا الله من اهلها وقوله ذلك
الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عايد الى جملة ما تقدم من قوله لهم
جنات الى قوله ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة
الجنة بما فيها من النسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف
والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وهذا كلام
ينفر طبع المتكلم الظاهري عنه ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى لله ملك
السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل ان هذا جواب عن
سوال مقدر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك
السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر









القليل منها فالاول انه تعالى له ملك السموات والارض وما فيهن ولم
يقل ومن فيهن تغليب على العقلا وغير العقلا والسبب فيه التنبيه على ان كل
المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضايه وقدره وهو في ذلك
التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهايم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة
الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة والثاني وهو انه مفتتح
السورة كان بذكر العهد المعقد بين العبودية والربوبية فقال يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود فكما ان حال العبد في ان تشرع العبودية والتي
الى الفنا المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والاخر
هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة بالشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله
وعزته وقهره وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة
بين ذلك المفتتح وهذا المختتم والثالث وهو ان السورة اشتملت على انواع
كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرايع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة
مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه السلام ومنها المناظرة مع النصارى
في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات هذه المطا
فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ومعناه
ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر
كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكاينات موجدا لجميع الارواح والاجسام
واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة اما
حسن التكليف كيف شا واراد فذلك ثابت لانه لما كان مالكا للكل كان له ان
يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شا واراد فصح القول
بالتكليف على اي وجه اراده سبحانه واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما
كان مالك الملك فله بحكم المالكية ان ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليه
السلام واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بينا
ان الوجود اما ان يكون هو الله او غيره وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين
في هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله ممكن لذاته موجود بايجاد الله
كاين بتكوين الله كان عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت
كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الاية التي جعلها
الله تعالى خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت
هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه

وافق الفراغ من تعليق هذا الجزء المبارك
في تاسع عشر صفر الخير من شهور سنة ٨٢٩
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده